التَّدَبُّرُ حَقِيقَتُهُ

وَعَلاقَتُهُ بِمُصْطَلَحَاتِ التَّأْوِيلِ وَالاسْتِنْبَاطِ وَالفَهْمِ وَالتَّفْسِيرِ

دراسة بلاغيَّة تحليلية على آيات من الذِّكر الحكيم

تأليف

أ.د / عبد الله عبد الغني سرحان

الأستاذ بكلية اللغة العربية -جامعة الأزهر- القاهرة

وجامعة الملك خالد -أبها- السعودية

التدبر حقيقته وعلاقته بمصطلحات

التأويل، والاستنباط، والفهم، والتفسير

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

المملكة العربية السعودية

الرياض - الدائري الشمالي - مخرج ٥

تلفاكس ٤٥٦٣٤٢٣ - ص. ب٨٧٦١٢ / ١١٦٥٢

البريد الحاسوبي: tadabbor@gmail.com

الإخراج الفني

أبو عمر محمود بن شوقي بن مفلح

٠٥٤٤٣٤٣٧٧١ - الرياض

mahmoodshawqi@yahoo.com

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

سرحان، عبدالله عبدالغني.

التدبر حقيقته وعلاقته بمصطلحات التأويل، والاستنباط، والفهم، والتفسير / عبدالله عبدالغني سرحان - الرياض، ١٤٣١ هـ

٢٢٤ ص؛ ١٧ × ٢٢ سم

ردمك: ٤ - ٤٣٣٥ - ٠٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١- القرآن - تفسير - مصطلحات ٢- القرآن - بلاغة أ. العنوان

ديوي ٢٢٧,٠٣ ١٢٣٣ / ١٤٣١

رقم الإيداع: ١٢٣٣ / ١٤٣١

ردمك: ٤ - ٤٣٣٥ - ٠٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

الحمد لله، وبعد:

فإن تأصيل العلوم الشرعية، وتقديم الدراسات العلمية المركزة من أهم المهمات التي تعين على ضبط المنهجية التي تحكم مسار أي علم وتخصُّص؛ منعًا للزلل، وتجنُّبًا للشطط.

ومع توسع مسارات العلوم الشرعية، وتعدد تخصصاتها كان لا بد من وجود دراسات في كل تخصص لتضبط أصوله، وتُحْكِمَ فروعه، ومن ذلك ما يتصل بعلم تدبر القرآن الكريم، والذي يتشرف مركز تدبر القرآن بالقيام ببعض الواجب تجاه هذا العلم العظيم عبر وسائل متنوعة، من أهمها: طباعة ونشر الدراسات العلمية المتخصصة التي تخدم هذا الهدف العلم.

وما هذه الدراسة العلمية المتخصصة: (التدبر : حقيقته، وعلاقته بمصطلحات التأويل والاستنباط والفهم والتفسير، دراسة بلاغية تحليلية على آيات الذكر الحكيم) لفضيلة الأستاذ الدكتور / عبدالله عبدالغني سرحان، الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية في جامعة الأزهر (القاهرة)، وجامعة الملك خالد بأبها إلا لبنة من اللبنات التي تضاف في هذا النوع المتخصص من الدراسات.

وأنا هنا لستُ في مقام التقديم، فلستُ أرى نفسي أهلاً للتقديم لهذه الدراسات التخصصية، بل في مقام الشكر لفضيلته على تواصله وحرصه على خدمة هذا العلم (التدبر) بمثل هذه الكتابة التي شهد أهل التخصص -وهم اللجنة العلمية في المركز- بأنها إضافة جيدة في الدراسات المتعلقة بهذا المفهوم الشرعي (التدبر)، وهي -كغيرها من الدراسات- تحتاج إلى إثراء بالمناقشة والمدارسة، إما بمراسلة المؤلف أو المركز؛ ليتحقق الهدف الأسمى، وهو: خدمة كتاب الله تعالى.

وأجدد هنا ما أعلنته في مقدمات سابقة: أننا في مركز تدبر نسعد ونرحب بالدراسات العلمية الجادة التي تؤصل وتبحث في هذا الموضوع (التدبر)، وسنكون أول المعينين -بإذن الله- على نشرها وطبعها وتوزيعها، بعد إجازتها من اللجنة المختصة، والحمد لله رب العالمين،،،

وكتبه/

د.عمر بن عبدالله المقبل

المستشار العلمي لمركز تدبر

عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة - جامعة القصيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تنـويـه

من لم يشكر الناس لم يشكر الله عَزَّ وَجَلَّ.

فلقد وجه لي الأخوةُ القائمون على مركز تدبُّر للاستشارات التربوية والتعليمية -مشكورين- دعوة للمشاركة في الملتقى العلمي الأول لتدبر القرآن الكريم في مدينة الرياض، فكان هذا الكتاب ثمرة من ثمرات هذا الملتقى.

مقدمة ..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مَنَّ علينا بنعمة العقل والتدبر، ووهبنا منَّةَ النظر والتفكر، وتفضل علينا بالفهم والتذكر، وأمرنا بالعظة والاعتبار، وأكرمنا بالاستنباط والاختيار، والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد...

فلقد تلقَّيت دعوةً كريمة من القائمين على ملتقى التدبر الأول الذي عقد بالرياض يوم الخميس ١/ ٦/ ١٤٢٩هـ، الموافق ٥/ ٦/ ٢٠٠٨م، وكان عنوان الملتقى: «**التدبُّر حقيقته وعلاقته بمصطلحات: التأويل، والاستنباط، والفهم، والتفسير**»، وقد طلب منِّي مُقرِّر الملتقى الحضور، والإدلاء بدلوي بمداخلة شفوية أو تحريرية، وقد دعاني هذا للعودة إلى كتاب ربنا ﷻ لاستيضاح مفاهيم هذه المصطلحات من خلال النص القرآني الكريم ذاته، وقد كتبتُ في هذا الصدد وريقات قليلة كمداخلة، ثم حضرت الملتقى، ووجدت أن أصحاب الكلمة في هذا الملتقى وجلَّ المداخلين تكلَّموا عن هذه المصطلحات من النواحي التفسيرية واللغوية المحضة، وبيَّنوا علاقة كل مصطلح بالآخر، كما قرَّره بعض علماء التفسير واللغة.

وهذه الطريقة لم تَرُقْ لي كثيرًا، ومن ثَمَّ فقد ارتأيت بحكم تخصصي في البلاغة أنَّ

الطريق الأمثل لذلك: أن أعطيَ هذا الموضوع حقَّه من البحث والدرس والتفصيل من خلال التحليل البلاغي للآيات الوارد فيها تلك المصطلحات، مع التركيز على استمداد دلالات هذه المصطلحات من واقع النص القرآني ذاته، وليس من كلام بعض المفسرين أو اللغويين الذين أشاروا إلى دلالات هذه الألفاظ بعيدًا عن السياق القرآني عامة.

ولن نصل إلى تلك الغاية بحق إلا بدراسة الآيات التي وردت فيها تلك المصطلحات دراسةً بلاغية تحليلية مرتبطة بسياقاتها المختلفة في القرآن الكريم.

وأعني بهذه الدراسة البلاغية التحليلية أن تُستقرأ جميع الآيات التي وردت فيها هذه المصطلحات، ودراستها كلها، ثم استنباط المعنى المراد من هذه المصطلحات كما قرره الذكر الحكيم في مختلف السياقات، ثم بيان الفروق الدلالية بينها بعد ذلك من واقع هذا التحليل البلاغي.

وهذه الدراسة وحدها هي الكفيلة -على ما أعتقد- بإبراز الضوء على الفروق الدقيقة، والعلائق المختلفة بين تلك المصطلحات.

ومن ثم فهذا البحث سيأخذ على عاتقه تأصيل هذه المصطلحات من واقع استعمال القرآن الكريم لها، ثم بيان الفروق بينها من واقع هذا الاستعمال، والكشف عن المعاني المحدثة لهذه المصطلحات، والتي لا صلة لها بمدلول هذه المصطلحات في الذكر الحكيم، والتي يحاول البعض جعلها الأصل اللغوي في تفسير ما ورد من هذه الألفاظ في القرآن الكريم.

من هنا استعنت بالله رب العالمين، وأعددت الآيات التي وردت فيها تلك المصطلحات، وجمعتُ ما قيل حولها من كلام المفسرين واللغويين؛ للوقوف على

المعنى المراد من هذه المصطلحات كما بينه القرآن، وهي خطوة على طريق طويل نحاول أن نجعل فيه القرآن الكريم منطلقنا وهدفنا الذي يجب أن نتحاكم إليه عند الفصل بين معاني الكلمات المتقاربة الدلالات في اللغة.

هذا، وبعد معاناة طويلة ومشقة مضنية في مراجعة ما كُتِب حول تلك المصطلحات في كتب التفسير واللغة المختلفة، تكشف لي للوصول إلى تلك الغاية أن أنهج في بحثي النهج الآتي:

١- الاكتفاء بدراسة الآيات الأربع التي ورد فيها الحديث عن التدبر، وعدم دراسة الآيات التي وردت فيـها مادة: «دَبَرَ» باختلاف مشتقاتها؛ حتى لا يخرج البحث عن نطاقه، وإن كنت في حاشية الدراسة لم أغفل إلقاء الضوء على ذلك حسبما يقتضيه المقام.

٢- الاكتفاء بدراسة الآية التي ورد فيها مصطلح التأويل في سورة «آل عمران» دون غيرها من الآيات في بقية السور؛ لأنها محل الشاهد، مع الأخذ في الحسبان إلقاء الضوء على معاني التأويل في غير هذه الآية حسبما يقتضيه المقام.

٣- دراسة الآيات الثلاث التي ورد فيها الاستنباط والفهم والتفسير فحسب؛ لأن هذه الألفاظ الثلاث لم تذكر إلا في هذه الآيات الثلاث؛ فهي مصطلحات فريدة وحيدة لم ترد إلا مرَّة واحدة -مادة وصيغة- في القرآن الكريم.

٤- تحليل الآيات التي وردت فيها تلك المصطلحات الخمسة تحليلًا بلاغيًّا شموليًّا من كافة الوجوه والمستويات الدلاليَّة المحتملة لها قدر الإمكان.

٥- عرض مختلف آراء اللغويين والمفسرين في دلالات هذه المفاهيم، والاكتفاء بنقل رأي واحد منهم، أو أكثر حسبما يقتضيه المقام، وإحالة القارئ الكريم على بقية

الكتب الوارد فيها الرأي نفسه في حاشية الدراسة منعًا للتطويل.

٦- الخلوص عقب تحليل هذه الآيات إلى استخراج العلائق الكامنة بين هذه المصطلحات، والكشف كذلك عن الفروق الدقيقة بينها كما أظهره التحليل البلاغي. كل هذا من واقع النص القرآني ذاته لا من كلام خارج عنه لأي عالم من العلماء لم يتوخَّ هذا الأمر عند حديثه، وهذا هو الأساسُ السليم، والمرتكز القوي المتين للكشف عن الدلالات، وبيان الفروق بين تلـك المصطلحات؛ لأن «ألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدتُه، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها، والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة...»[(١)].

٧- التأكيد على أن هذه المصطلحات القرآنية السالفة بينها حتماً فوارق دقيقة، وإلا فعقلًا ومنطقًا لو كانت متَّحدة في معناها من كافة الوجوه؛ لاكتفى المولى ﷻ بأحدها عن الأخرى في الذكر الحكيم، هذا الكتاب المعجز الذي وُضعت فيه كل لفظة بقسطاس مستقيم.

وعلى ذلك فإن المقصود بالتدبر يختلف عن غيره من بقية المصطلحات، لكنه ليس اختلافًا متضادًّا كالاختلاف بين القيام والجلوس، والنوم واليقظة، والمرض والصحة، والضحك والبكاء، فهذه الألفاظ لا يمكن أن تجتمع معانيها بأيِّ وجه من الوجوه، عكس المفاهيم محل الدراسة، فهي وإن افترقت من وجه؛ فإنها قد تلتقي من وجه آخر مثل التقاء معاني الأفعال [حَصْحَصَ وظَهَرَ، ونَتَقَ وَرَفَعَ، وَقَطَعَ وَانْفَصَلَ]

(١) مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني ص (ن)، وانظر المزهر للسيوطي ١/ ٢٠١.

من وجه، وافتراقها من وجه آخر.

٨- التأكيد كذلك على أن القرآن الكريم يجب أن يكون منطلقنا في بيان معاني هذه المصطلحات، بعيدًا عن الأهواء والتحزبات والتعصبات لدى بعض المفسرين، واللغويين، والأصوليين الذين فسَّروا هذه المصطلحات وفق مذاهبهم ومناهجهم بعيدًا عن دلالتها القرآنية منطوقًا أو مفهومًا.

وعلى ذلك؛ فقد تكونت خطة الدراسة من مقدمة وستة مباحث.

١- مقدمة: عن باعث البحث ومنهجه وخطته.

٢- المبحث الأول: الأسرار البلاغية في آيات التدبر.

٣- المبحث الثاني: الأسرار البلاغية في آية التأويل.

٤- المبحث الثالث: الأسرار البلاغية في آية الاستنباط.

٥- المبحث الرابع: الأسرار البلاغية في آية التفهيم.

٦- المبحث الخامس: الأسرار البلاغية في آية التفسير.

٧- المبحث السادس: أثر التحليل البلاغي في استكشاف الفروق والعلائق بين هذه المصطلحات القرآنية.

٨- فهرست أهم المصادر والمراجع.

٩- فهرست الموضوعات.

المبحث الأول

المبحث الأول:

الأسرار البلاغيَّة في آيات التدبُّر

نستهل تحليل الآيات الأربع التي ورد فيها التدبر بالآيتين المدنيتين[1]، ونبدأ **أولًا** بآية سورة النساء في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

وهذه الآية الكريمة وردت في سورة النساء[2] المدنية التي عُنيت -كما عنيت سائر السور المدنية- بالحديث عن الأحكام التشريعية، كما عنيت كذلك بالحديث عن أهل الكتاب والمنافقين، فمن يتأمل مطلعها يجد أنها بدأت بالحديث عن حقوق الأيتام، وبخاصة اليتيمات في حجور الأولياء، كما كشفت عن حقوق المرأة عند عقد القران عليها، ثم ذكرت بالتفصيل أحكام المواريث، كما تحدثت عن المحرمات من النساء بمختلف أنواع التحريم نسبًا ورضاعًا ومصاهرةً، كما تناولت حقَّ الزوج على زوجته، وحق الزوجة على زوجها، وغير ذلك من أحكام.

ثم انتقلت للحديث عن أهل الكتاب، ثم تحدَّثت عن المنافقين من قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥]، واستمرت في الحديث

(١) الآيتان المدنيتان هما [النساء ٨٢، ومحمد ٢٤]، والمكيتان [المؤمنون ٦٨، وص٢٩].

(٢) سميت بذلك؛ لأن جل الأحكام التشريعية الواردة فيها تتعلق بالنساء بوجه عام.

عنهم إلى نهاية الآية (٩١)، ومن ثم؛ فإن هذه الآية الكريمة التي معنا هنا وردت في سياق الحديث عن هؤلاء المنافقين كما سيتضح بعدُ بجلاء.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ذكرها ابن عادل فقال: «ووجه النظم: أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لـمَّا حكى أنواعَ مكر المنافقين وكَيْدِهم؛ لأجل عَدَم اعتِقَادِهم صحَّة دَعْوَى النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للرِّسَالَة، فلا جَرَم أمرهم الله تعالى بأن يَنْظُروا ويتفكروا في الدَّلائِل الدَّالَّة على صِحَّة النُّبوَّة؛ فقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ ﴾»[1]؛ فتدبر القرآن حق التدبر فيه أمارة قاطعة، وحجة ساطعة على صحة نبوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والهمزة في قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ﴾ اختلف في معناها: **فقيل:** هي: «استفهام بمعنى الأمر، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٧٤]»[2]. **وقيل:** هي للاستفهام الإنكاري، يقول أبو حيان: «وهذا استفهام معناه الإنكار، أي: أفلا يتأملون ما نزل عليك من الوحي، ولا يعرضون عنه، فإن في تدبره يظهر برهانه، ويسطع نوره، ولا يظهر ذلك لمن أعرض عنه، ولم يتأمله»[3].

وهذا الرأي هو الأرجح، والسياق القرآني يؤيده تمامًا؛ لأن هذه الآية الكريمة وردت في سياق الإنكار على هؤلاء المنافقين، أي: ما كان ينبغي حدوث ذلك منهم.

ومن يتأمل في دلالة هذا الاستفهام الإنكاري يلحظ مجيئه مصحوبًا أيضًا بتوبيخهم على عدم التدبر، والتعجب من حالهم في استمرارهم على نفاقهم مع توافر أسباب الهداية لهم، وهو القرآن الذي يردده الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على مسامعهم، وبين

(١) تفسير اللباب٦/ ٥١٩، وانظر مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٢، وتفسير النيسابوري٢/ ٤٥٥.
(٢) حاشية زادة على البيضاوي ٣/ ٣٧٠.
(٣) البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٤٩١، دار الفكر.

ظهرانيهم ليل نهار، وهذا ما ذكره ابن عاشور، فقال: «الاستفهام إنكاري للتوبيخ والتعجيب منهم في استمرار جهلهم مع توفر أسباب التدبير لديهم»[1].

والفاء في قوله: ﴿ أَفَلَا ﴾ اختلف في معناها على رأيين:

الأول: **عاطفة**، عطفت الجملة التي بعدها على جملة محذوفة قبلها، وقد اختلف في تقدير هذه الجملة المحذوفة على وجهين حكاهما الألوسي بقوله: «والفاء للعطف على مقدَّر، **أي**: **أيشكون** في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن... **وقيل**: **المعنى**: أيعرضون عن القرآن، فلا يتأملون فيه»[2].

وبذلك تكون جملة يتدبرون معطوفة بالفاء على جملة يعرضون أو يشكون المحذوفة.

الثاني: الفاء للتفريع على الكلام السابق، ولا حذف، يقول ابن عاشور: «الفاء تفريع على الكلام السابق المتعلق بهؤلاء المنافقين...»[3].

ومعنى التفريع -كما يفهم من كلام ابن عاشور-: أنَّ الفاء للاستئناف، استأنفت كلامًا جديدًا، لكنه ليس جديدًا منقطعًا عما سبق، بل جديد متصل به، مُتفرِّع عنه.

وهذا الرأي الثاني هو ما أميل إليه هنا؛ لأنِّي تتبَّعت هذه الفاء المسبوقة بهمزة الاستفهام، وبعدها لا النافية في القرآن، فوجدتها وردت (٤٥) مرة، ولم يتضح لي أنها عطفت الفعل بعدها على مقدر قبلها، وما لا يحتاج لتقدير أولى مما يحتاج.

وقوله: ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ فعل مضارع من الماضي الخماسي «تَدَبَّر»، وهو «مشتق من الدُّبر؛ أي: الظهر، اشتقوا من الدُّبر فعلًا، فقالوا: تَدَبَّرَ: إذا نظر في دُبُر الأمر؛ أي: في

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٧، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٧، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.
(٢) روح المعاني ٤/ ١٨٦، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٧، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.
(٣) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٧.

غائبه، أو في عاقبته؛ فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة»[1].

وأصل التدبُّر: النظر في أدبار الأمور وعاقبتها، يقول الفيومي: «دَبَّرْتُ الأمْرَ تَدْبِيرًا: فَعلتُهُ عَنْ فِكْرٍ وَرَوِيَّةٍ، وَتَدَبَّرْتُهُ تَدبُّرًا: نَظَرْتُ في دُبُرِهِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَآخِرُهُ»[2].

ويقول ابن منظور: «دَبَّرَ الأَمْرَ وتَدَبَّره: نظر في عاقبتِه، واسْتَدْبَرَه: رأى في عاقبته ما لم يرَ في صدره، وعَرَفَ الأَمْرَ تَدَبُّرًا: أَي بآخَرَةٍ..»[3].

هذا هو أصل التدبُّر كما ذكره اللغويون، ولم يخرج كثير من المفسرين عن ذلك التعريف، وإنِ اختلفت عباراتهم في ذلك[4]، إلا أن بعض المفسرين المتأخرين توسعوا في هذا التعريف.

يقول الشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ): «التدبُّر: التأمل في أدبار الأمور، وعواقبها، ثم استعمل في كلِّ تأمُّل، سواء كان نظرًا في حقيقة الشيء وأجزائه، أو سوابقه وأسبابه، أو لواحقه وأعقابه، وإن دلَّ الاشتقاق على أنه النظر في العواقب والأدبار خاصة»[5].

فالتدبُّر عنده لم يقتصر على عواقب الأمور فحسب، بل امتدَّ ليشمل حقائقها وأسبابها ولواحقها، وغير ذلك على وجه الإطلاق، وهذا المعنى هو الأليق هنا؛

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٧، وانظر: حاشية الشهاب ٨/ ١٤٥.

(٢) المصباح المنير ٧٢، وانظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ٣٧٤.

(٣) لسان العرب ٤/ ٢٧٣، مادة: (دبر)، وانظر: تهذيب اللغة ١٢/ ١١٢، وتاج العروس ١١/ ٢٦٥، ٢٦٦.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ٥٤٦، والمحرر الوجيز ٤/ ١٨٧، وتفسير الثعالبي ١/ ٣٦٦، وزاد المسير ٢/ ٨٧، ومفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٣، وتفسير النسفي ١/ ٣٤٨، وتفسير الخازن ١/ ٥٦٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩٠، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٧.

(٥) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٣/ ٣١٥، وانظر: روح المعاني ٤/ ١٨٦.

لأنَّ دعوة المنافقين إلى التدبر في القرآن تقتضي النظر في كلِّ ما يتَّصل به من حقائقه، وأجزائه وسوابقه، وأسبابه ولواحقه؛ للإيمان به، والاهتداء إلى صحة النبوة.

وعلى هذا التعريف الواسع يكون مصطلح التدبُّر قدِ استعمل في حقيقته اللغوية كذلك، ولم ينتقل إلى حقيقة شرعية، أو مجازٍ.

وبذلك يكون التدبُّر في القرآن: «هو النظر والتفكر في غاياته ومقاصده، التي يرمي إليها، وعاقبة العامل به، والمخالف له»[1].

والماضي الخماسي: «تَدَبَّرَ» على صيغةِ تفعَّل، ومجيء المضارع هنا من هذه الصيغة دون الرباعي «دَبَّر»؛ للدلالة على التدرج والتتبُّع؛ كما تفيده تلك الصيغة في **غالب** استعمالاتها.

وفي هذا دعوة للمنافقين أن يتدبروا القرآن الكريم مرة بعد مرة، وكرة بعد كرة؛ حتى يصلوا للإيمان به، وبصحة نبوته ﷺ.

يقول ابن القيم: «تدبَّر الكلام: أن ينظر في أوله وآخره، ثم يعيد نظره مرة بعد مرة، ولهذا جاء على بناء التفعُّل؛ كالتجرُّع، والتفهُّم، والتبيُّن»[2].

كما يحتمل التعبير بتلك الصيغة أيضًا إفادة المعاناة والتكلُّفِ وبذل الجهد، يقال: تدبَّر المسألة، أي: تفكَّر فيها، وبذل جهدًا حتى وعاها، ووقف على حقيقتها.

وهذا بلا شك يقتضي من المتدبِّر إنعام النظر، وإعمال العقل، وإطالة الفكر حتى يَسْبُرَ أغوار الحقائق القرآنية، ويقف على غايات الآيات الكريمة، ومقاصدها الشريفة، ومراميها البعيدة؛ لأنَّ المطلوب قد لا يظهر بالبديهة للوهلة الأولى، أو بادئ ذي بدء بل يظهر بآخرة.

---

(١) تفسير المنار ٥/ ٢٣٣.

(٢) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية ١/ ١٨٣.

هذا، ومن يتسمَّع لأصوات حروف الكلمة وتدرجها في النطق يلحظ كذلك هذه المعاني المختلفة، وبذلك تتعاور تلك الصيغة مع أصوات حروفها في أداء تلك المعاني الدقيقة، والتعبير بالمضارع[1] هنا يومئ إلى ضرورة تجدد التدبر وحدوثه كلما

(١) لم يرد التدبُّر في القرآن إلا على صيغة المضارع من الماضي الخماسي «تَدَبَّرَ» بالمعنى الذي قررناه، أما تدبير الأمر؛ فقد ورد فيه الفعل المضارع «يُدَبِّرُ» من الماضي الرباعي المضعَّف العين «دَبَّرَ» على صيغة «فَعَّل» التي تقتضي الكثرة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ [يونس:٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ﴾ [يونس:٣١]، وقوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ [الرعد:٢]، وقوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة:٥].

كما ورد اسم الفاعل «مُدَبِّر» من الماضي الرباعي «دَبَّرَ» في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥]، ففي هذه الآية أقسم المولى ﷻ بالملائكة التي تدبر الأمر، وهو شئون الكون المختلفة.

وبذلك يتَّضح لنا من التعبير بتلك الصيغة أمور:

أولًا: جاء التعبير بالمضارع «يُدَبِّرُ» (٤) مرات.

ثانيًا: المدبِّر في هذه الآيات الأربع (أي الفاعل المحذوف) هو الله ﷻ.

ثالثًا: المدبَّر (أي: المفعول المذكور) في جميع الآيات هو الأمر، والأمر هنا ورد معرَّفًا بـ(أل) التي تفيد الاستغراق الكلي لجميع أنواع الأمر، وهذا حقٌّ لا مرية فيه، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، أي: له أمر كلِّ شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

رابعًا: ورد اسم الفاعل «مُدَبِّر» من الماضي في موطن واحد فحسب، والفاعل المحذوف الملائكة، والمفعول المذكور هو لفظة الأمر المنكرة، وهنا مفارقة دقيقة: فالملائكة تُدَبِّرُ أمرًا ما، والله يُدبِّرُ الأمرَ كلَّه.

نستنتج من هذا: أنَّ الله ﷻ وصف نفسه بأنه المدبِّر، وأنه يُدبِّر أمور الخلائق كلَّها دون استثناء، فالله هو المدبِّرُ، والأمر هو المدبَّر، كما وصف الملائكة المقربين بذلك -أيضًا-، ولكنهم يدبرون أمرًا ما بإذنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يتجاوزونه، والعجيب: أن الذكر الحكيم استخدم الرباعي «أَدْبَرَ» (٤) مرات، واسم الفاعل منه «مُدْبر» (٨) مرات، والمصدر «إدبار» مرة واحدة، كما استخدم اسم الفاعل من «دَبَرَ» (٤) مرات، والجمع «دُبُر» (٥) مرات، وجمع الجمع: «أدبار» (١٣) مرة، في سياقات لا صلة لها بما نحن فيه، وكل هذا يُنبئ عن أنَّ القرآن الكريم يضع كل صيغة في مكانها الأشكل بها، وهذا من دلائل إعجازه في اختيار صيغه بما لا يسمح الوقت بالإفاضة فيه. انظر المعجم المفهرس ٢٥٢، ٢٥٣.

عنَّ الأمر لذلك؛ لأن الإنسان لا يتدبَّر القرآن في كلِّ وقت وحين، بل كلما قرأه أو سمعه، أو انشغل به في قضية من قضاياه؛ فهو يحدث ويجدد التدبر في كل مرة.

والواو في قوله: «يَتَدَبَّرُونَ» تعود على المنافقين الذين يتحدَّث السياق القرآني السابق عنهم بوضوح، ولا يمكن أن تحمل على غيرهم مطلقًا، وإلا لاقتلعنا الآية من سياقها.

ولكننا نتساءل: هل يراد بهم المنافقون الذين كانوا في المدينة النبوية أيام النبي ﷺ، وبذلك تنحصر دلالتها فيهم فحسب؟ أم أن دلالتها تتسع لتشمل المنافقين في كل زمان ومكان؟

أقول: إني أميل إلى الأخير؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والقرآن يخاطبهم في كل عصر ومصر، والحكمة من حثِّ جميع المنافقين على التدبر فيه: «أنَّ التدبر في القرآن يجعلهم يُفكِّرُون في عاقبة أمرهم، ويستيقظون من سباتهم الذي يملك عليهم نفوسهم، ويتجسد أمام بصائرهم ما سوف ينالهم من جزاء يوم القيامة»[1].

«الْقُرْآنَ»: مفعول به تعدى إليه الفعل «يتدبر» بنفسه: «والقرآن في الأصل مصدر نحو كُفران ورجحان... وقد خُص بالكتاب المنزل على محمد ﷺ، فصار له كالعلم، كما أنَّ التوراة لـمَا أُنْزل على موسى والإنجيل على عيسى»[2].

والقرآن مشتق «من قولك: ما قرأتِ الناقة سلى قط، أي: ما ضمت في رحمها

....

(١) زهرة التفاسير للإمام محمد أبو زهرة ٤/ ١٧٨١.

(٢) مفردات الراغب ٤١٤.

ولدًا»[1]، فأصله من الضم والجمع؛ ولذا «قال بعض العلماء: ليست تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين سائر كتب الله المنزلة لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، كما أشار بقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف:١١١] ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩]»[2].

وذكر في هذه الآية لفظة القرآن، وذكر في غيرها لفظة القول، والكتاب كما سيأتي؛ لأن المخاطبين بالتدبر هنا -كما مر- هم المنافقون، وهؤلاء كانوا يقرؤون القرآن في حضرة المسلمين، ويرددون آياته على ألسنتهم دون تدبر، بل كانوا يتمتمون بها مكرًا ودهاء، فجاءت تلك اللفظة تعكس حالهم، وتحكي صنيعهم الظاهر.

ويجوز أن يكون اختيار تلك اللفظة راجعًا أيضًا إلى أن هؤلاء المنافقين كانوا لا يكتبونه البتة، ولا يحفظونه في صدورهم مطلقًا، وهذا يؤيده السياق الخارجي، فلم يُعرف أنَّ منافقًا عليمَ النفاق كلَّفه رسول الله ﷺ بكتابة القرآن، فبان بهذا أنَّ لفظة القرآن تحمل في طياتها معنًى مغايرًا للفظة القول والكتاب، يؤكد ذلك: أنَّ الكتاب عطف عليه في قوله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل:١]، والعطف يقتضي التغاير في الذات، أو في الصفات كما هو معلوم.

وتعريف القرآن بـ (أل) فيه إشارة إلى فخامته وعظمته، أي: هذا القرآن العظيم المنزَّل على خاتم المرسلين محمد ﷺ.

ويجوز أن تكون (أل) للعهد، أي: هذا القرآن المعهود الذي تقرؤونه، كما يجوز أن

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي٢/ ٨٧، ويجوز أن يكون القرآن غير مشتق، يقول الزركشي: «قول الشافعي هو اسم لكتاب الله، يعني أنه اسم علم غير مشتق، كما قاله جماعة من الأئمة» انظر البرهان للزركشي ١/ ٣٤٩، والراجح أنه مشتق ثم صار علما بالغلبة.

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي ٣/ ٣٣٨.

تكون للعموم، أي: جميع القرآن الذي نزل عليهم حتى نزول تلك الآية، وهذا يعني: أنَّ من يتدبر أقلَّه -أو أكثره- لا يكون متدبرًا له، فتدبره كله يحمي من الوقوع في توهم الاختلاف، وإلى ذلك أشار الإمام ابن تيمية بقوله: «ومعلوم أنَّ نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبُّره كلِّه، وإلا فتدبر بعضه لا يُوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يَتدَبَّر لما تَدَبَّرَ»[1].

هذا، ومن سمات تلك اللفظة: أنَّ الذهن -عند ذكرها- يذهب إلى معناها تلقائيًّا، ولا يحتاج لأمارات، بخلاف غيرها من الألفاظ التي أطلقت على القرآن فتحتاج لقرائن من السياق لمعرفة المراد بها؛ لأنها تطلق عليه وعلى غيره.

وحضُّ المنافقين على تدبر القرآن يحتمل «معنيين:

أحدهما: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي: تدبر تفاصيله.

وثانيهما: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق، وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبر هنا على المعنى الأول، أي: لو تأمَّلوا وتدبَّروا هدى القرآن؛ لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام، وكلا المعنيين صالح بحالهم، إلا أنَّ المعنى الأول أشدُّ ارتباطًا بما حكي عنهم من أحوالهم»[2]؛ أي: في الآيات السابقة، ولكني أقول: كلا المعنيين من غايات حث المنافقين على التدبر فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾؛ أي: «لو كان

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٣٠٧، وج٤/ ٧٠.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ١/ ١٣٧.

من عند مخلوق لكان على قياس الكلام المخلوق، بعضه فصيح بليغ حسن، وبعضه مردود ركيك فاسد، فلما كان القرآن جميعه على منهاج واحد في الفصاحة والبلاغة ثبت أنه من عند الله.

والمعنى: أفلا يتفكَّرون في القرآن، فيعرفوا بعدم التناقض فيه، وصدق ما يخبر به عن الغيوب أنه كلام الله ﷻ، وأن ما يكون من عند غير الله لا يخلو عن تناقض واختلاف، فلما كان القرآن ليس فيه تناقض واختلاف عُلم أنه من عند قادر على ما لا يقدرون عليه، عالم بما لا يعلمه سواه»[1].

والواو في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن تكون عاطفة عطفت ما بعدها على ما قبلها، ويجوز أن تكون حالية، ويترتب على كل معنى اختلاف في الدلالة المرادة، وإلى هذين الوجهين أشار ابن عاشور، فقال: «قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ إلخ، يجوز أن يكون عطفًا على الجملة الاستفهامية، فيكونوا أُمِرُوا بالتدبُّر في تفاصيله، وأُعلِمُوا بما يدل على أنه من عند الله، وذلك انتفاء الاختلاف منه، فيكون الأمر بالتدبر عامًّا، وهذا جزئي من جزئيات التدبر ذُكر هنا انتهازًا؛ لفرصة المناسبة لغمرهم بالاستدلال على صدق الرسول ﷺ، فيكون زائدًا على الإنكار المسوق له الكلام، تَعَرَّضَ له؛ لأنه من المهم بالنسبة إليهم، إذ كانوا في شكٍّ من أمرهم.

وهذا الإعراب أليق **بالمعنى الأول** من معنيي التدبر هنا، ويجوز أن تكون الجملة حالًا من القرآن، ويكون قيدًا للتدبر، أي: ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه، فيعلمون أنه من عند الله، وهذا أليق **بالمعنى الثاني** من معنيي التدبر.

ومما يستأنس به للإعراب الأول: عدم ذكر هذه الزيادة في الآية المماثلة لهذه من

(١) تفسير الخازن ١/ ٥٦٤.

سورة القتال، وهي قوله: ﴿ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ ﴾ إلى قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾، وهذه دقائق من تفسير الآية أهملها جميع المفسرين»(١).

ولكني أقول: عدم القطع بدلالة معينة للواو هو الأرجح؛ لأن لكل دلالة معنًى مقصودًا كما رجَّحنا قبلُ في أن هذين المعنيين هما من غايات التدبر.

(لو) حرف امتناع لامتناع، وهي شرطية غير جازمة، وجملة: ﴿كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ ﴾ لا محل لها من الإعراب، فعل الشرط، و﴿كَانَ ﴾ هنا ناقصة ناسخة، واسمها محذوف تقديره: ولو كان القرآن، وحذف للعلم به، ولفهمه من السياق السابق بوضوح، حيث نُصَّ عليه في مطلع هذه الآية الكريمة.

وأصل التعبير بهذا الفعل «الدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي نحو: كان زيد عالـمًا، معناه: أنه اتصف بالعلم فيما مضى دلالة على الانقطاع»(٢).

وهذا هو المعنى المراد هنا، فالانقطاع في معنى الفعل قائم، ولم يفقد هذا الأصل، أي: لو فرض حصول القرآن سلفًا من عند غير الله؛ لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا.

﴿مِنۡ ﴾ على أصلها للابتداء، أي: لو كان القرآن بداية من عند غير الله.

﴿عِندِ﴾ مجرورة بـ(من)، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف، تقديره: «كائنًا» في محل نصب خبر كان، و﴿عِندِ ﴾ ظرف مكان لا يتصرف بأكثر من جره بـ﴿مِنۡ ﴾، وقال بعضهم: ﴿عِندِ ﴾ لفظ موضوع للقرب، فتارة يستعمل في المكان، وتارة في الاعتقاد نحو: عندي كذا، وتارة في الزلفى والمنزلة، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ

---

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٨.

(٢) عمدة الحفاظ ٣/ ٥٠٩.

﴿ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾ [ص:٤٧]»[١]، وهي هنا على أصلها للظرفية المكانية.

وعبر هنا بـ ﴿عِندِ﴾، وكان من الممكن أن يقال: ولو كان من غير الله؛ لأن دلالة ﴿عِندِ﴾ بمفهوم المخالفة تؤكد بما لا يدع مجالًا للشك: أنَّ هذا النمط الفريد من القول لا يقدر عليه غيره؛ لأنه من عند الحضرة العلية الربانية، فضلًا عن أن العندية أضفت بجرسها ظلالًا قويَّةً على هذا الأسلوب، كما يحسُّه كلُّ متدبِّر متذوِّق لأسرار الكتاب الكريم.

قوله: ﴿غَيۡرِ ٱللَّهِ﴾: غيرِ مضاف لـ ﴿عِندِ﴾، وذكر السمين لهذه اللفظة معاني عديدة منها أنها: «**صفة بمعنى مغاير**»[٢]، وهذا هو المعنى الذي يشير إليه السياق بوضوح تام، أي: لو كان القرآن من عند مغاير لله، إنسًا كان، جانًا كان؛ لحصل فيه اختلاف كثير لما يعتور هذه المخلوقات من نقصٍ، فكلاهما يكون ناقصًا كأشخاصها.

ولفظ الجلالة علم على المولى سبحانه وتعالى لم يجسر كائن ما كان أن يتسمَّى به، قال تعالى: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]، وعبَّر به دون لفظ رب؛ لأن المقام هنا مقام الألوهية والعبودية والوحدانية، وليس مقام الربوبية التي تستخدم في سياق الإنعام والإحسان والإصلاح والملك والتربية وغير ذلك، يقول السمين: «كل موضع ذكر فيه لفظ الرب فلمناسبة ذلك المقام، ألا ترى حسن موقعه في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ حيث نبَّههم على استحقاق الحمد له بكونه مُصلِحَهم ومالكهم، ومتولِّي مصالحهم»[٣].

---

(١) عمدة الحفاظ ٣/ ١٥٦، وانظر مفردات الراغب ٣٦٢.

(٢) عمدة الحفاظ ٣/ ٢٢٤، وانظر مفردات الراغب٣٨١.

(٣) عمدة الحفاظ ٢/ ٦٤.

وقوله: ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾؛ أي: «لو ثبت فَرَضًا أنه من عند غير الله؛ لوجدوا فيه اختلافًا في المعنى أو اللفظ»[1].

واللام في قوله: ﴿لَوَجَدُوا۟﴾ واقعة في جواب الشرط، والجملة بعدها لا محل لها من الإعراب جواب شرط لو، والفعل وجد يستعمل على أضرب شتى، يقول الراغب: «**الوجود أضرب**: وجود بإحدى الحواس الخمس، نحو: وجدت زيدًا، ووجدت طعمَه، ووجدت صوتَه، ووجدت خشونتَه، **ووجود بقوة الشهوة** نحو: وجدت الشبع، **ووجود بقوة الغضب**، كوجود الحزن والسخط، **ووجود بالعقل**، أو بواسطة العقل، كمعرفة الله تعالى، ومعرفة النبوة...»[2].

وهذا المعنى الأخير هو المراد، فعن طريق العقل الراجح السديد يعرف عدم وجود اختلاف في القرآن، وهذا يشير من طريق خفيٍّ إلى أن العقل يعدُّ أداةً -غير منصوص عليها- من أدوات الحكم على القرآن بأنه من عند الله.

وآثر التعبير بهذا الفعل دون غيره؛ لأنَّ في دلالته إشارة إلى أن هذا القرآن لو كان من عند غير الله لعثروا فيه بيسر وسهولة على تناقض واختلاف؛ لأنهم أهل بصيرة نافذة في الكشف عن حقائق الكلام، ومراميه، وأنواع التراكيب المختلفة فيه، فلو كان من عند غير الله لاتضح عند المتدبرين ما فيه من اختلاف، فجاء الفعل وجد في مكانه تمامًا.

وواو الجماعة في ﴿لَوَجَدُوا۟﴾ تعود على المنافقين المذكورين قبلُ بلا خلاف.

﴿فِيهِ﴾: جار ومجرور متعلقان بالماضي وجد، و(في) للظرفية على أصل معناها،

---

(١) حاشية الصاوي على الجلالين ٢/ ٤٦.

(٢) مفردات الراغب ٥٤٩، وانظر عمدة الحفاظ ٤/ ٣٢٨.

والتعبير بـ(في) هنا جاء دقيقًا جدًّا، أي: لو كان من عند غير الله لوجدوا الاختلاف مظروفًا في طيَّاته، وهذا يشير من طريقٍ خفيٍّ إلى أنَّ المتدبِّر إذا أراد أن يقفَ على كُنه هذا الكلام يجب أن ينغل في طوايا تراكيبه، وأن يعمل عقله وقلبه في مكنونات أساليبه، فيسبر أغوارها، ويتعرف على خفاياها ويتأمل حقائقها، ويتبصر دقائقها، عندئذ يظهر له إن كان من عند الله أم لا، أما من ينظر فيه من المنافقين نظرة سريعة، ويقرأه بِهَذٍّ وهذرمة، وبلا تمعُّن، فسَيُخَيِّلُ إليه عقله المريض أن فيه اختلافًا.

والضمير في ﴿فِيهِ﴾ اختلف فيه، فقيل: «يُحتمل أن يعودَ على القرآن وهو الظاهر»(١)، وقيل: يعود على ما يُخبر الله ﷻ به رسولَه مما يُبَيِّتُ المنافقون، كما ورد في الآية السابقة في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ ۖ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ ۖ﴾ [النساء:٨١].

يقول ابن عطية: «ذهب الزجَّاج إلى أن معنى الآية: لوجدوا فيما نخبرُك به مما يبيِّتون اختلافًا»(٢).

والرأي الأول هو الجدير بالنظر؛ لأن الضمير يعود على أقرب مذكور وهو القرآن، وهذا هو الظاهر الذي يتَّسق مع السياق.

وتقديم الجار والمجرور ﴿فِيهِ﴾ على مفعول وجد؛ للمسارعة بذكر القرآن الكريم بعود الضمير عليه؛ لأن النفوس مُشرَئِبَّة إليه في المقام الأول.

قوله: ﴿ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، ﴿ٱخْتِلَٰفًا﴾: مفعول به للفعل وجد، وهو مصدر من الماضي الخماسي «اختلف»، و«الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقًا غير

(١) الدر المصون للسمين الحلبي ٤/ ٥٠-٥١، وانظر: اللباب لابن عادل ٦/ ٥٢٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٨٨، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، واللباب ٦/ ٥٢٠، حيث ذكر الرأيين.

طريق الآخر في حاله أو قوله...»[1].

وهذا الأخير هو المراد هنا، ولكن ليس المراد من اختلاف الأقوال «ما جاء في القرآن من اختلاف في تفسير وتأويل وقراءة، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، فليس هو المقصود في الآية، بل هذه من علوم القرآن الدالة على اتِّساع معانيه، وإحكام مبانيه»[2]. وإنما المراد من الاختلاف هنا: اختلاف التناقض في المعاني، والتفاوت في النظم والمباني، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: «﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ لكان الكثير منه مختلفًا متناقضًا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغًا حدَّ الإعجاز، وبعضه قاصرًا عنه يمكن معارضته، وبعضه إخبارًا بغيب قد وافق المخبر عنه، وبعضه إخبارًا مخالفًا للمخبر عنه، وبعضه دالًّا على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه دالًّا على معنى فاسد غير ملتئم، فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء، وتناصر صحة معان، وصدق إخبار عُلم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره»[3].

وقيل: يحتمل أن يكون المراد من الاختلاف «اختلافه مع أحوالهم: أي لوجدوا فيه اختلافًا بين ما يذكره من أحوالهم، وبين الواقع، فليكتفوا بذلك في العلم بأنه من عند الله، إذ كان يصف ما في قلوبهم وصف المطَّلع على الغيوب، وهذا استدلال وجيز وعجيب قصد منه قطع معذرتهم في استمرار كفرهم»[4].

وأيد العلامة أبو السعود **هذا الرأي الثاني** بقوله بعد إيراده له: «هذا هو الذي

(١) مفردات الراغب ١٥٧، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ٦٠٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، وانظر تفسير القرطبي ٥/ ٢٩٠.

(٣) الكشاف ١/ ٥٤٦-٥٤٧، وانظر: حاشية الشهاب ٣/ ٣١٦، وتفسير الألوسي ٤/ ١٨٧.

(٤) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٨، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨.

يستدعيه جزالة النظم الكريم، وأما حمل الاختلاف على التناقض، وتفاوت النظم في البلاغة بأن كان بعضه دالًّا على معنى صحيح عند علماء المعاني، وبعضه على معنى فاسد غير ملتئم، وبعضه بالغًا حدا الإعجاز، وبعضه قاصرًا عنه يمكن معارضته **كما جنح إليه الجمهور**، فمما لا يساعده السباق ولا السياق»[1].

وأرى أن تنكير لفظ اختلاف هنا ينفي الاختلاف الفاسد بجميع أنواعه عن القرآن الكريم، والمعنى أنه لا يوجد فيه أدنى نوع من أنواع الاختلاف المذكورة قبل، بل هو على نهج واحد في البلاغة، ومرتبة واحدة في الفصاحة، وهو أيضًا يطابق أحوال من يخبر عنهم بصدق تام، ومن ثم لا حاجة بنا لتأييد الرأي الأول أو الثاني؛ لأن الاختلاف يشملهما جميعًا؛ وهذا بخلاف كلام البشر ففيه التناقض والتفاوت وعدم المطابقة للواقع «لا سيما إذا طال، وتعرض قائله للإخبار بالغيب، فإنه لا يوجد منه صحيحًا مطابقًا للواقع إلا القليل النادر»[2].

﴿ كَثِيرًا ﴾ نعت لاختلاف، والكثرة في الأصل ضد القلة، وهما: «يستعملان في الكمية المنفصلة كالأعداد...»[3]، ولا يراد من الكثرة هنا ضدها، وهي القلة، بل الكثرة والقلة منتفيتان عن القرآن، فليس فيه اختلاف كثير، أو قليل بحال من الأحوال، «فإن قلت: إن قوله: ﴿ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ يدلُّ بمفهومه على أن في القرآن اختلافًا قليلًا، وإلا لما كان للتقييد بوصف الكثرة فائدة مع أنه لا اختلاف فيه أصلًا.

قلت: التقييد بالكثرة للمبالغة في إثبات الملازمة، أي: لو كان من عند غير الله

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨، وانظر: الفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.

(٢) فتح البيان للشيخ صديق خان ٢/ ٣٢٨، وانظر: فتح القدير للشوكاني ١/ ٤٩١، دار الفكر.

(٣) مفردات الراغب ٤٤٣.

تعالى لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا فضلًا عن القليل، لكنه من عند الله تعالى، فليس فيه اختلاف لا كثير ولا قليل»[١].

أقول هذا؛ لأن منطوق هذه الجملة: أنَّ القرآن لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا؛ ومفهومها: أنَّ القرآن لو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافًا قليلًا، وهذا غير مراد البتة لا عقلًا ولا مقامًا ولا سياقًا داخليًّا أو خارجيًّا، فالكثرة هنا كما يقول الأصوليون: وصف لا مفهوم له، يؤكد هذا: أن القرآن لم يرد فيه المصدر «اختلافًا» مصحوبًا بهذا الوصف إلا هنا، إشارةً إلى ذلك.

وهذا ما أكَّده ابن عاشور بقوله: «ووصف الاختلاف بالكثير في الطرف الممتنع وقوعه بمدلول (لو)؛ لِيَعْلَمَ المتدَبِّر أن انتفاء الاختلاف من أصله أكبر دليل على أنه من عند الله، وهذا القيد غير معتبر في الطرف المقابل لجواب (لو)، فلا يقدر ذلك الطرف مقيدًا بقوله: ﴿ كَثِيرًا ﴾، بل يقدر هكذا: لكنه من عند الله، فلا اختلاف فيه أصلًا»[٢].

وقيل: يجوز أن يكون ﴿ كَثِيرًا ﴾ مفعول به أول، و ﴿ ٱخْتِلَٰفًا ﴾ مفعول به ثان، بمعنى: مختلفًا على صيغة اسم الفاعل، والتقدير: ولو كان القرآن من عند غير الله لوجدوا فيه كثيرًا مختلفًا.

قال الألوسي: «وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة؛ لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن

(١) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ٦/ ٢٣٥، وانظر: الفتوحات الإلهية للجمل ١/ ٤٠٤، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٢/ ٤٦.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٨.

يكون البعض منه معجزًا، والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد، فلذا جُعل (وجدوا) متعديًا إلى مفعولين: **أَولهما**: كثيرًا، **وثانيهما**: اختلافًا، بمعنى مختلفًا...»[1].

ولكني أرى أنَّ الإعراب الأول هو المناسب والأليق، والاختلاف فيه على أصله من المصدرية؛ لأنه ينفي ذات الاختلاف في الطرف المقابل، وهذا أقوي كما قدمنا، وبخاصة أنَّ الاعتراض سيظل قائمًا أيضًا على الرأي الثاني، ويكون تقدير الكلام في الطرف المقابل: ولو كان القرآن من عند الله؛ لوجدوا فيه قليلًا مختلفًا، حاشا وكلَّا.

ويبقى هنا سؤال مهم: ماذا لو وقع لأحد من المؤمنين المتَّقين اختلاف في القرآن؟

أجاب عن هذا أبو حيان، فقال: «قال ابن عطية: فإن عرضت لأحد شبهة، وظن اختلافًا، فالواجب أن يتَّهم نظره، ويسأل من هو أعلم منه، وما ذهب إليه بعض الزنادقة المعاندين من أنَّ فيه أحكامًا مختلفة، وألفاظًا غير مؤتلفة؛ فقد أبطل مقالتهم علماء الإسلام»[2].

---

(١) تفسير الألوسي ٤/ ١٨٧، ١٨٨، وانظر: حاشية الشهاب ٣/ ٣١٦.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، وانظر: المحرر الوجيز ٤/ ١٨٨، وتفسير الثعالبي ١/ ٣٦٦.

ثانيًا: الأسرار البلاغية في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد:٢٤].

وقد وردت هذه الآية في سورة «محمد» المدنية، التي ابتدأت بالحديث عن أحوال الكفار، ثم أحوال المؤمنين، حيث ذكرت ما أَعدَّه ﷻ للمتقين في جنات النعيم، ثم تحدَّثت عن المنافقين من قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:٢٠-٢٥].

فكما ترى جاءت الآية التي معنا في طيَّات الحديث عن المنافقين؛ لأن الضمائر في هذه الآيات تعود عليهم بلا شك؛ ولأن ما ذكرته الآيات من نعوت وصفات هي لصيقة الصلة بالمنافقين، وهذا ما أكد عليه جل المفسرين.

ومن هنا فإن الإمام القرطبي جانبه الصواب في قوله: «وظاهر الآية أنها خطاب لجميع الكفار»[1]؛ لأن المخاطبين بواو الجماعة في قوله: ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾ هم المنافقون نصًّا، كما يشير السياق السابق واللاحق كما قدمناه.

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها حكاه الخازن، فقال: «هذه الآية محقِّقة للآية المتقدِّمة، وذلك أنَّ الله تعالى لما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾، فكان قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ كالتهييج لهم على ترك ما هم فيه من الكفر الذي استحقُّوا بسببه اللَّعنة، أو كالتبكيت لهم على إصرارهم على الكفر»[2].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ هذا التركيب القرآني ورد بعينه في سورة النساء، وسبق الحديث عنه تفصيلًا، فلا حاجة لإعادة القول فيه، لكن ينبغي أن نركِّز هنا على أمر دقيق جدًّا، وهو أن المخاطب بالتدبر في السورتين هم المنافقون، ولكن من يقارن بين السياقين في السورتين يجد بينهما اختلافًا واضحًا، حيث تحدَّث هناك عن المنافقين الذين يُبيِّتُون للرسول ﷺ في صدورهم غير ما ينطقون به أمامه، وهنا تحدث عن كراهيتهم للقتال، وإفسادهم في الأرض، وتقطيعهم الأرحام، ومن ثم وجدنا توازنًا وتلاؤمًا، فاتَّحد المطلَعُ والصدر من أجل اتِّحاد المخاطبين، واختلف العجز من أجل اختلاف السياقين، فلله درُّ الذكر الحكيم، فهذا وأمثاله مما لا يعدُّ ويحصى من مناط إعجازه.

وقوله: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ اختلف في دلالة ﴿أَمْ﴾ هنا على وجهين:

---

(١) تفسير القرطبي ١٦ / ٢٤٧.

(٢) تفسير الخازن ٦/ ١٨٢، وانظر: الفتوحات الإلهية للجمل ٤/ ١٥١، وفتح البيان ٩/ ٢٣.

الأول: رأي جمهور المفسرين أن ﴿أَمْ﴾ منقطعة بمعنى (بل)، يقول ابن عاشور: «وحرف ﴿أَمْ﴾ للإضراب الانتقالي، والمعنى: بل على قلوبهم أقفال، وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين هو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ في سورة الزخرف [٥١-٥٢]، خلافًا لما يوهمه، أو توهَّمه ابن هشام في «مغني اللبيب»»[(١)].

وعلى هذا الرأي يكون بعد (أم) همزة استفهام محذوفة، والمعنى: بل أعلى قلوب أقفالها، وهذا ما يفهم جليًّا من أقوال بعض المفسرين، يقول الشيخ صديق حسن خان: «بل أعلى قلوب أقفالها، فهم لا يفهمون ولا يعقلون»[(٢)].

وهذه الهمزة المحذوفة على هذا الرأي خرجت عن معناها الحقيقي من السؤال عن المجهول إلى التقرير، يقول الزمخشري: «﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، (أم) بمعنى (بل)، وهمزة التقرير؛ للتسجيل عليهم بأن قلوبهم مقفلة، لا يتوصل إليها ذكر»[(٣)].

كما يجوز أن تكون هذه الهمزة للتوبيخ، يقول الصاوي: «أم منقطعة بمعنى بل، وهو انتقال من توبيخهم على عدم التدبر إلى توبيخهم بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكر»[(٤)].

الثاني: (أم) ليست منقطعة بل هي (أم) المتصلة، والتي يسميها البلاغيون

---

(١) التحرير والتنوير٢٦/ ١١٣، وانظر: زاد المسير٧/ ١٩٣، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٤٧، وتفسير البغوي ٧/ ٢٨٧، ومغني اللبيب لابن هشام ١/ ٢٨٤، ٢٨٥، والفتوحات الإلهية للجمل ٤/ ١٥١.

(٢) فتح البيان ٩/ ٢٣، وانظر: المحرر الوجيز ١٥/ ٧١، وفتح القدير ٥/ ٣٨، دار الفكر.

(٣) الكشاف٣/ ٥٣٦، وانظر: تفسير النسفي ٤/ ٢٢٦، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢١٨.

(٤) حاشية الصاوي ٥/ ٣٠٥، وروح البيان ٨/ ٥١٨، وتفسير الصابوني ٣/ ١٣٧٥.

أم المعادلة الواقعة بين متساويين، يقول القونوي: «قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ في قوة أوصل لهم القرآن، فلم يتأملوا حقَّ التأمل، أم لم يصل لهم»[1].

ويقول الألوسي: «أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم، أم لم يصل إليها، فتكون أم متصلة»[2].

والراجح: أن (أم) منقطعة بمعنى (بل)، كما ذهب ابن عاشور، وثلة كبيرة من المفسرين؛ لأنها لو كانت متصلة؛ لاحتاجت إلى تقدير كلام بعدها يتلاءم مع ما قبلها وفق القاعدة المشهورة في (أم) المعادلة، وأيضًا (بل) المنقطعة هنا لا تحتاج لتقدير كلام محذوف بعدها، وما لا يحتاج لتقدير أولى مما يحتاج.

﴿ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ على قلوب جار ومجرور خبر مقدم، وأقفالها مبتدأ مؤخر، و﴿ عَلَىٰ ﴾ هنا ليست على حقيقتها، بل هي للاستعلاء المجازي؛ لأن مجرورها القلوب ليس شيئًا حسيًّا يصلح محلًّا للاستعلاء الحقيقي.

وإنما عبَّر بها دون غيرها؛ ليبيِّن أن هذه الأقفال قد استولت على تلك القلوب، وقهرتها، وسيطرت عليها، وتمكَّنت منها.

و﴿ قُلُوبٍ ﴾ جمع قلب: «والمراد بهذه القلوب: قلوب هؤلاء المخاطبين»[3] بتلك الآية لا يختلف أحد في ذلك.

وآثر التعبير بها هنا دون لفظة أفئدة؛ لأن أصل المادة تحمل في طياتها معنى التقلب والتحول، يقول ابن منظور: «القَلْبُ تَحْوِيلُ الشيءِ عن وجهه»[4]، ويقول الأزهري:

(١) حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ١٨/ ٣٥.

(٢) روح المعاني ١٦/ ٦٠٥، وانظر: اللباب ١٧/ ٤٥٨.

(٣) فتح القدير للشوكاني، دار الفكر العربي ٥/ ٣٨.

(٤) لسان العرب مادة (ق ل ب) ١/ ٦٨٥.

«سمي القلب قلبا لتقلبه»[(١)]، بخلاف لفظة الأفئدة التي تحمل معاني الرقة والرهافة، وهذا غير مراد هنا، إذ القلب كما يقول العسكري: «الجارحة التي **تتقلَّب بالأفكار والعزوم**...، والأفئدة توصف بالرقة»[(٢)].

فإيثار لفظة القلب عكس غلظة قلوبهم، وكشف عن بشاعة نفوسهم من إبطان الكفر، وإظهار الإيمان، وفيها أَيضًا إشارة إلى أن هؤلاء يجب أن يتحوَّلوا عما هم فيه من عدم التدبُّر والتفكُّر، وعندئذٍ تصل المواعظ سهلة طيِّعة إلى قلوبهم، علاوة على أن هذه المادة تفيد أيضًا النظر في عواقب الأمور، «يقال: قلب الأمور: نظر في عواقبها، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾»[(٣)]، وهذا المعنى أشدُّ انسجامًا مع التدبر المنفي عنهم، فالتدبر هو تقليب الأمور، والنظر في عواقبها، وهكذا وضعت تلك اللفظة في مكانها الأمثل بها.

وتنكير القلوب هنا ذكر فيه المفسرون أكثر من وجه، يقول أبو السعود: «وتنكير القلوب **إما** لتهويل حالها، وتفظيع شأنها بإبهام أمرها في القساوة والجهالة، كأنه قيل: على قلوب منكرة لا يعرف حالها، ولا يقادر قدرها في القساوة، **وإما** لأن المراد بها قلوب بعض منهم وهم المنافقون»[(٤)].

وقد زاد الرازي وجهًا ثالثًا، وهو التنبيه على الإنكار الكامن في قلوب المنافقين فقال: «ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب، وذلك لأن

(١) تهذيب اللغة ٩/ ١٧٣، وانظر: مفردات الراغب ٤٢٦، وعمدة الحفاظ ٣/ ٣٨٧.

(٢) الفرق اللغوية ١٥٥.

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ٤٢٢.

(٤) تفسير أبي السعود ٨/ ٩٩، وانظر: الكشاف ٣/ ٥٣٦، والبيضاوي ٢/ ٢١٨، والفتوحات الإلهية ٤/ ١٥١، وفتح البيان ٩/ ٢٣، وتفسير الألوسي ١٦/ ٦٠٥، وتفسير القاسمي ١٥/ ٢٥٩.

القلب إذا كان عارفًا كان معروفًا؛ لأن القلب خلق للمعرفة، فإذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف، وهذا كما يقول القائل في الإنسان المؤذي: «هذا ليس بإنسان هذا سبع»، ولذلك يقال: «هذا ليس بقلب هذا حجر»»[1].

وكأن التنكير عكس هذا الإنكار الموجود في نفوسهم للإسلام، فتلاءم تنكير اللفظ مع هذا المعنى، وهو وجه جدير بالنظر والاعتبار، ولا يناقض الوجهين اللذين ذُكرا من قبل.

وأضاف القرطبي سرًّا رابعًا، فقال: «وقال: ﴿عَلَىٰ قُلُوبٍ﴾؛ لأنه لو قال: على قلوبهم لم يدخل قلب غيرهم في هذه الجملة، والمراد: أم على قلوب هؤلاء، وقلوب من كانوا بهذه الصفة»[2].

فالتنكير كما يفهم من هذا الحديث للعموم العرفي، أي: يدخل في التنكير قلوب هؤلاء المنافقين المخاطبين بالآية، وما كان على شاكلتهم في كلِّ زمان ومكان، وهذا الوجه يتعارض مع الوجه الثاني عند أبي السعود من إرادة البعضية، ولكنه أقوى منه، ومن ثم؛ فالراجح: أن التنكير هنا للتفظيع والإنكار والعموم كلُّ هذا لا يُرْفض؛ لأن النكاتِ البلاغية لا تتزاحم ما دامت لا تتعارض.

«والأقفال: جمع قُفل -بالضم-، وهو الحديد الذي يغلق به الباب»[3]، وهي هنا ليست على معناها الحقيقي الذي مرَّ، بل **وردت على سبيل الاستعارة؛** لأن القلوب البشرية لا توضع عليها أقفال كما توضع على الخزائن والصناديق، والأبواب الحديدية

(١) مفاتيح الغيب ٢٧/ ٢٨٦، وانظر: اللباب ١٧/ ٤٥٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٦/ ٢٤٧، وانظر: التفسير القيم لابن القيم ٤٣٩.

(٣) روح البيان ٨/ ٥١٨، وانظر: القاموس المحيط ٤/ ٣٩.

والخشبية، فالقرينة هنا عقليَّة حاليَّة سياقيَّة، على أنَّ هذا المعنى الحقيقي غير مراد.

وقد اختلف المفسرون في نوع الاستعارة في تلك الآية، فمنهم من يرى أنها **تمثيليَّة**، يقول الألوسي: «﴿أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ تمثيل لعدم وصول الذكر إليها، وانكشاف الأمر لها»[1].

يقصد الألوسي: أنَّ في تلك العبارة استعارة تمثيليَّة، حيث شبَّه حال المنافقين في عدم وصول الهداية إليهم، وانكشاف الأمر لهم بالأبواب التي عليها أقفال تمنع ولوج مَن بالخارج إلى الداخل.

وروعة تلك الاستعارة: أنها جعلت القلب كما يقول ابن القيم: «بمنزلة الباب المرتجِّ الذي قد ضرب عليه قفل؛ فإنه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه، وكذلك ما لم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان والقرآن»[2].

ومنهم من يرى أنها **استعارة تصريحيَّة**، حيث استعار الأقفال للرَّين الذي على القلوب، يقول ابن عطية: «قوله تعالى: ﴿أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ استعارة للرين الذي منعهم الإيمان»[3]، وفائدة تلك الاستعارة المبالغة في عدم وصول الإيمان إلى القلوب؛ لما عليها من رَين يمنع وصول الحق إليها، ونفاذ الحكمة والموعظة فيها، كما يمنع القفل الولوج إلى الداخل.

(١) روح المعاني ١٦/ ٦٠٥، وانظر: مفردات الراغب ٤٢٤، وعمدة الحفاظ ٣/ ٣٨٥، وتفسير الخازن ٦/ ١٨٢، وحاشية الشهاب ٨/ ٥٠٣، وحاشية القونوي على البيضاوي ١٨/ ٣٥.

(٢) التفسير القيم ٤٣٩.

(٣) المحرر الوجيز١٥/ ٧١، وابن عطية هنا لم يصرح باسم الاستعارة؛ لأن هذا المصطلح ظهر بعده بزمن في كتب البلاغيين كما هو معلوم، وانظر: فتح البيان ٩/ ٢٣.

ومنهم من يرى أنها استعارة مَكْنِيَّة، يقول ابن عاشور: «الأقفال: جمع قفل، وهو استعارة مكنية، إذ شبهت القلوب -أي: العقول- في عدم إدراكها المعاني بالأبواب، أو الصناديق المغلقة، والأقفال تخييل كالأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وَإِذَا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا   أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ»[1].

وهذا الأخير هو الراجح؛ لأن الاستعارة هنا جسدت القلوب، وجعلتها كالأبواب يجري عليها ما يجري على الأبواب المغلقة بالأقفال، علاوةً على أنها أكثر توضيحًا للمعنى، وأكثر تأكيدًا وقوةً ومبالغةً له.

وعلى كلٍّ؛ فالتعبير هنا جاء في غاية الحيوية والغنى والثراء؛ لأن كل هذه الأنواع من الاستعارات تحقَّقت فيه، واحتملها كما ترى.

وهنا ملاحظة جدير بالنظر، وتزيد تلك الاستعارة قوةً ومبالغة، فإن الذكر الحكيم لم يقل: «أم على قلوبٍ أقفال» بتنكير أقفال كما فعل مع قلوب، بل أضاف الأقفال إلى ضميرها، وفي هذه الإضافة تأكيد على أن هذه الأقفال من نوع معين تتلاءم مع قلوب هؤلاء، وهي أقفال الكفر والعناد، فالأقفال المعهودة محسوسة، ولكنَّ هذه أقفال معنوية معقولة تتناسب مع تلك القلوب، يقول ابن القيم «في قوله: ﴿أَقْفَالُهَآ﴾ بالتعريف نوع تأكيد، فإنه لو قال: أقفال لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم، فلما أضافها إلى ضمير القلوب علم أنَّ المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب، فكأنه أراد: أقفالها المختصة بها التي لا تكون لغيرها»[2].

ويقول ابن عاشور: «وإضافة «أقفال» إلى ضمير «قلوب» نظم بديع أشار إلى

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦/ ١١٤، وانظر: نظم الدرر ٧/ ١٧٠، ولم يصرح بمسمَّى الاستعارة.

(٢) التفسير القيم ٤٣٩، وانظر فتح البيان للشيخ صديق خان ٩/ ٢٣.

اختصاص الأقفال بتلك القلوب؛ أي: ملازمتها لها، فدل على أنها قاسيَّة»[1].

وهكذا فإن هذه الآية الكريمة قد نصَّت صراحة على أن القلوب المنغلقة الغليظة القاسية لا تتدبَّر الذكر الحكيم، وهذا يعني بمفهوم المخالفة: أن القلوبَ المنفتحةَ الليِّنةَ السليمة الخالية من الأهواء والأمراض هي التي تتدبر القرآن، وهذا لا يتحقق إلا في قلوب الخُلَّص من المؤمنين، وبذلك تكون تلك الآية قد نصَّت على أداة التدبر الحقيقي، ووسيلته الصحيحة، وهي القلوب المفتوحة لا الغليظة القاسية، ولم يرد هذا الأمر في آيات التدبر إلا في هذا الموطن[2].

---

(١) التحرير والتنوير١/ ١١٤.

(٢) وردت أدوات أخرى للتدبر في آيات أخرى مثل القشعريرة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ [الزمر:٢٣]، ومثل انسكاب الدمع في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المائدة:٨٣]، ومثل الخرور سُجَّدًا وبُكيًّا في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗاۤ وَبُكِيّٗا﴾ [مريم:٥٨]، وغير ذلك.

ثالثًا: الأسرار البلاغية في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:٦٨].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة «المؤمنون» المكية التي تُعنى -كباقي السور المكية- بتقرير الوحدانية وغيرها من الأمور التي تهتم بها السور المكية وهذه الآية التي نحن بصددها وردت في مقام الحديث الصريح عن كفار مكة، حيث ورد قبلها قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون:٥٤].

واتَّفق المفسرون على أنَّ الخطاب فيها للنبيِّ ﷺ، والمخاطبون هم كفار مكة، ثم تحدثت السورة بعد ذلك عن المؤمنين، ثم عادت وتحدثت عن كفار مكة في قوله ﷻ: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون:٦٣-٦٧]، فالضمائر في هذه الآيات في قوله ﷻ: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ﴾، ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ﴾، ﴿هُمْ يَجْأَرُونَ﴾، ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾، ﴿آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ

﴿ أَعۡقَٰبِكُمۡ تَنكِصُونَ ﴾ تعود كلُّها على كفار مكة الذين تحدَّثت عنهم السورة قبل ذلك كما بيَّنا.

وكذلك الحال في الآية محل الدراسة وما بعدها في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٦٨ أَمۡ لَمۡ يَعۡرِفُواْ رَسُولَهُمۡ فَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٦٩ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ وَأَكۡثَرُهُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨-٧٠]، فإن الضمائر في قوله: ﴿ يَدَّبَّرُواْ ﴾، ﴿ جَآءَهُم ﴾، ﴿ ءَابَآءَهُمُ ﴾، ﴿ يَعۡرِفُواْ رَسُولَهُمۡ فَهُمۡ ﴾ .. إلخ، تعود على كفار مكة دون أدنى شك أو احتمال، كما هو واضح من الآيات السابقة واللاحقة التي جاءت الآية الكريمة محل الدراسة في سياقاتها.

ومناسبة تلك الآية لما قبلها حكاه البقاعي بقوله: «﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ لما كانت الآيات (أي: المذكورة في قوله ﷻ: ﴿ قَدۡ كَانَتۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ تَنكِصُونَ ﴾ [المؤمنون:٦٦] لِمَا فيها من البلاغة المعجزة، والحكم المعجبة داعية إلى تقبُّلها بعد تأمُّلها، وكانوا يعرضون عنها، ويفحشون في وصفها، تارة بالسحر، وأخرى بالشعر، وكرة بالكهانة، ومرَّة بغيرها، تسبب عن ذلك الإنكار عليهم، فقال: معرضًا عنهم، إيذانًا بالغضب، **مسندًا إلى الجمع** الذي هو أولى بإلقاء السمع»(١).

وقوله: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ الهمزة في قوله: ﴿ أَفَلَمۡ ﴾ للاستفهام الإنكاري التوبيخي التعجبي على نحو ما مرَّ في آية النساء ومحمد، فهو ﷻ ينكر على كفار مكة عدم تدبُّرهم للقرآن الكريم الذي يُلقى على مسامعهم ليل نهار، ويوبِّخهم على ذلك، أي: ما كان ينبغي وقوع هذا منهم، ويتعجب من حالهم في إعراضهم عن الهداية؛ لأن

(١) نظم الدرر للبقاعي ٥/ ٢١١، وانظر: حاشية زاده ٦/ ١٧٣، والفتوحات الإلهية ٣/ ١٩٧.

«مثل ما جاء به محمد رسول الله ﷺ لا يَملِكُ مَن يتدبَّره أن يظلَّ معرضًا عنه...»[١].

والفاء في قوله: ﴿أَفَلَمْ﴾ اختلف فيها على وجهين:

الأول: عاطفة، عطفت الجملة التي بعدها على جملة محذوفة قبلها تتفق مع السياق السابق لها، وفي هذا يقول أبو السُّعود: «والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام؛ أي: أفعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر، فلم يتدبَّروا القرآن»[٢].

الثاني: أنها **استئنافية** متفرِّعة عما قبلها، يقول ابن عاشور: «الفاء لتفريع الكلام على الكلام السابق، وهو قوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ .. إلى قوله: ﴿سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾»[٣]، وهذا الأخير هو الراجح؛ لأن ما بعد الفاء متفرِّع عما قبلها، ومرتبط به أشدَّ ارتباط كما يبدو بوضوح مِن تماسك تلك السياقات، واتصالها بلحمة شديدة لا ينفصم عُراها.

و«لَمْ» حرف نفي وجزم وقلب على ما هو معلوم، وعبَّر بها هنا دون لا النافية؛ لأنَّ لا النافية لنفي الحال أو الاستقبال حسب السياق، والمراد هنا: نفي تدبُّرهم للقرآن نفيًا حاسمًا جازمًا فيما مضى؛ ومن ثم عبَّر بـ(لم) التي تقلب المضارع إلى المضي، وهذه الأداة عكس «لَـمَّا» لا تتعرض لتوقع حدوث الفعل بعدها للمستقبل، لكن ورودها عقب الاستفهام الإنكاري يرجح أنها تنفي عنهم التدبر في الماضي، وتحضُّهم عليه

---

(١) في ظلال القرآن ٤/ ٢٤٧٤.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٣، وانظر: روح البيان ٦/ ٩٣-٩٤، والفتوحات الإلهية ٣/ ١٩٧.

(٣) التحرير والتنوير ١٨ / ٨٧ .

حالة نزول الآية ومستقبلًا، وهذا معنى يستشفُّ بوضوح من السياق؛ لأن من ينكر على أحدٍ عدم القيام بفعلٍ ما؛ فهو يحضه على فعله حاضرًا، ويحثُّه عليه مستقبلًا، ولهذا أشار الشنقيطي فقال: «قوله ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾ يتضمن حضَّهم على تدبُّر هذا القول الذي هو القرآن العظيم»[1].

وفي هذا دلالة أيضًا -والله أعلم- إلى أن كفار مكة المخاطبين بتلك الآية سيتدبَّرون القرآن، وسيؤمنون به مستقبلًا، وقد كان، بخلاف النفي بـ (لا) في آيتي النساء ومحمد التي تنفي عن المنافقين التدبر في الحاضر فحسب، ولم تتعرض للمستقبل، وهذه خصيصة من خصائص التعبير في كل آية أظهرتها أداة الجزم هنا، وأداة النفي هناك.

﴿ يَدَّبَّرُواْ ﴾ أصله يتدبروا: «أدغمت التاء في الدال؛ لأن التاء قريبة المخرج من الدال، مخرج الدال بطرف اللسان، وأطراف الثنيتين، ومخرج التاء بطرف اللسان وأصول الثنيتين، فكل ما قرب مخرجه فافعل به هذا، ولا تقل في: «يَتَنَزَّلون»، «يَنَّزَّلون»؛ لأن النون ليست من حروف الثنايا كالتاء»[2]، وسر الإدغام هنا حكاه الإمام البقاعي فقال: «﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾ أي: المتلو عليهم بأن ينظروا في أدباره وعواقبه، ولو لم يبلغوا في نظرهم الغاية بما أشار إليه **الإدغام**، ليعلموا أنه مُوجب للإقبال والوصال، والوصف بأحسن المقال»[3].

وفي الإدغام -زيادة على ذلك- إشارة إلى أن كفار قريش كانت تضيق صدورهم،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/ ٨٧٤، والوسيط للشيخ طنطاوي ١٠/ ٥٠.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٠٦-١٠٧، وانظر: السراج المنير للشربيني ٢/ ٥٨٥.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ٥/ ٢١١ -٢١٢.

وتنغلق قلوبهم عند سماعه؛ لأنهم يعلمون في قرارة نفوسهم أنه حق، وأن كل ما يعيبون به على القرآن لا صحة له، فحكى الإدغام أحوالهم النفسية والشعورية، ومن ثم جاء التعبير بقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا ﴾ خاطفًا سريعًا ذا نبرة شديدة بخلاف ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ﴾ في الحديث عن المنافقين من انفتاح الفم في النطق مع لا النافية، وكأنه يحثُّهم على التأمل فيه بروية، وهدأة مرة بعد مرة، أما كفار قريش فيكفيهم هنا أدنى تدبر للوصول للحق؛ لأنهم الموصوفون في القرآن باللسن واللدد، وسرعة الفهم والبديهة.

وواو الجماعة في قوله: ﴿ يَدَّبَّرُوا ﴾ عائدة على كفار مكة حسبما هو واضح من الآية السابقة في قوله: ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴾، حيث كان كفار مكة يسمرون، ويذكرون القرآن بالهجر، فيقولون: هو سحر وشعر وكهانة.

﴿ ٱلْقَوْلَ ﴾ مفعول به، مصدر من الثلاثي قال، وهو يطلق على أوجه عديدة:

«**أظهرها:** أن يكون للمركب من الحروف المُبْرَزِ بالنطق مفردًا كان أو جملة، فالمفرد كقولك: «زيد»، و«خرج»، والمركب: زيد منطلق، وهل خرج عمرو، ونحو ذلك..

الثاني: يقال للمتصور في النفس قبل الإبراز باللفظ قول، فيقال: في نفسي قول لم أظهره، قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ ﴾، فجعل ما في اعتقادهم قولًا.

الثالث: للاعتقاد نحو: فلان يقول بقول أبي حنيفة.

الرابع: يقال للدلالة على الشيء، نحو قول الشاعر:

امْتَلأَ الْحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي...»[1].

والمراد هنا الأول؛ لأن القرآن قول مركب من حروف..» إلخ ما ذكره الراغب، لكنه قول متحدَّى به، «وسمي القرآن قولًا؛ لأنهم خوطبوا به»[2] كما يقول القرطبي، أو كما يقول البقاعي: «عبر بالقول إشارة إلى أن من لم يتقبَّله ليس بأهل لفهم شيء من القول، بل هو في عداد البهائم»[3].

والتعبير بالقول هنا دون القرآن أو الكتاب؛ للإشارة إلى أن كفار قريش كانوا يسمعونه مقولًا من النبي ﷺ، والصحابة، ولم يكونوا يقرؤونه قراءة، أو يكتبونه كتابة، وفي التعبير به أيضًا إشارة إلى أنهم كانوا يجعلونه في منزلة بقية الأقوال التي يستمعون إليها من البشر، فلا يلتفتون لمعانيه، ولا يدققون لما فيه.

ولعل في اختيار القول أيضًا إشارة واضحة إلى أنهم أمة القول بمختلف فنونه وأغراضه: شعرًا، ونثرًا، ومَثَلًا، وحكمةً، فكيف لم يتدبَّروا هذا القول الذي جاء على وفق طرائقهم اللغوية، وسلائقهم البيانية، وهم مَن هم من أمراء الفصاحة وملوك البلاغة، وسلاطين البيان؟! كل هذا كامن في اختيار تلك اللفظة، ومن ثم فهي تحكي حالتهم، وتكشف عن سريرتهم، وتعكس ما كانوا عليه بدقة متناهية، ووضوح تام، ولذا فالتعبير بتلك اللفظة أدق وألصق بهذا السياق، ولا يمكن أن يحلَّ غيرها محلها من نحو القرآن كما مضى، والكتاب كما سيأتي.

و(أل) في القول تفيد العموم العرفي، أي: القول الذي استمعوا إليه وليس

(١) مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني ٤٣٠، وانظر: عمدة الحفاظ ٣/ ٤٠٨.

(٢) تفسير القرطبي ١٢/ ١٣٩.

(٣) نظم الدرر للبقاعي ٥/ ٢١١-٢١٢.

مقصودًا به القرآن كله؛ لأن القرآن كله لم يكن قد نزل بعد، وهذا القول قل أو كثر لو تدبَّروه كان كافيًا في إيمانهم وعودتهم إلى رحاب الحق؛ وقد انطبق هذا على عمر بن الخطاب رضي الله عنه في واقعة إيمانه، حين آمن بقراءة بعض آيات تلاها، فلو فعل الكفار مثلما فعل لعادُوا لرشدهم، وآمنوا بربهم.

ويجوز أن تكون (أل) للعهد، أي: هذا القول المعهود الذي يستمعون إليه من النبي ﷺ، والصحابة رضوان الله عليهم.

وبعدَ أن أنكر عليهم عدم تدبرهم للقرآن تلاه بالإنكار على عدم الإيمان؛ فقال: ﴿ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾؛ أي: أجاءهم رسولُهم محمد ﷺ بشيء غريب مستبدع لم يأت آبائهم السابقين؟ كلَّا، ليس الأمر كذلك؛ لأن ما جاءهم به ﷺ يتفق -في أصوله وكلياته- مع ما جاء به إبراهيم وإسماعيل وغيرهما عليهم السلام، وفي هذا تقريع آخر لهم؛ لأنَّ الرسول ﷺ جاء لهدايتهم كبقية الرسل، ولم يكن بدعا في ذلك، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف:٩].

و﴿ أَمْ ﴾ في قوله: ﴿ أَمْ جَآءَهُم ﴾ منقطعة، بمعنى: بل، يقول أبو السعود: «﴿ أَمْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ منقطعة، وما فيها من معنى (بل) للإضراب والانتقال عن التوبيخ بما ذُكر إلى التوبيخ بآخر»(١)، وأم المنقطعة هذه: «يلزمها تقدير استفهام بعدها لا محالة، فقوله: ﴿ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ﴾، تقديره: بل أجاءهم»(٢).

وحذف أداة الاستفهام في هذا الموضع جائز؛ لدلالة (أم) عليه، ولفهمها من

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٣، وانظر تفسير القرطبي ١٢/ ١٣٩، وفتح البيان ٦/ ٢٩٧.

(٢) التحرير والتنوير ١٨ / ٨٨.

السياق؛ ولأن ذكرها سيسبب ثقلًا واضحًا في الكلام.

والاستفهام المقدر هنا خرج عن حقيقته إلى الإنكار والاستبعاد، يقول أبو السعود: «والهمزة لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع، أي: بل أجاءهم من الكتاب ما لم يأت آباءهم الأولين، حتى استبدعوه واستبعدوه، فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال، يعني: أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام سنة قديمة له تعالى لا يكاد يُتسنى إنكارها، وأن مجيء القرآن على طريقته فمن أين ينكرونه؟»(١).

وقيل: إن الاستفهام هنا، وفيما يلي تلك الآية للتقرير، وهو حمل المخاطب على الإقرار بما يعلمه، يقول الجمل: «قوله: ﴿أَمْ جَآءَهُم﴾، وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟﴾، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾، أم في المواضع الثلاثة مقدرة بـ (بل) الانتقالية، وهمزة الاستفهام التقريري، والتقدير: بل أجاءهم، بل ألم يعرفوا، بل أيقولون»(٢).

وعلى ذلك: فهذه الاستفهامات هنا خرجت عن حقيقتها من طلب معرفة المجهول إلى معنى من هذه المعاني المجازية التي أشرت إليها، وهذا عند البلاغيين المتأخرين يعدُّ من قبيل المجاز المرسل لعلاقة اللزوم، وإلى هذا أشار ابن عاشور فقال: «وهذه الاستفهامات مستعملة في التخطئة على طريق المجاز المرسل؛ لأن اتضاح الخطأ يستلزم الشك في صدوره عن العقلاء، فيقتضي ذلك الشك السؤال عن وقوعه من العقلاء...»(٣).

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٣، وانظر: روح البيان ٦/ ٩٤، وتفسير القاسمي ١٢/ ٢٣٨.

(٢) الفتوحات الإلهية ٣/ ١٩٧، وانظر: حاشية الشهاب ٦/ ٥٩٢، وحاشية الصاوي ٤/ ١٧٠.

(٣) التحرير والتنوير ١٨/ ٨٧، وانظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد ١/ ١٩٣ ضمن شروح التلخيص.

وقوله: ﴿ جَآءَهُم ﴾ المجيء في اللغة: «كالإتيان، لكنَّ المجيء أعم؛ لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارًا بالحصول، ويقال: جاء في الأعيان والمعاني، ولِمَا يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولمن قصد مكانًا، أو عملًا، أو زمانًا...»[1].

والمجيء هنا مستعمل في المجيء في المعاني، وهو هنا ليس على حقيقته، بل «المجيء مجاز في الإخبار والتبليغ، وكذلك الإتيان»[2].

وهذا المجاز استعارة تبعيَّة؛ لأنها جرت في الفعل كما يرى متأخرو البلاغيين، والتعبير عن التبليغ والإخبار وهما من المعنويات بالمجيء لتشخيص المعنويات، وإبرازها في صورة المحسوسات؛ لتثبيتها في الأفئدة والعقول.

والضمير «هُمْ» في ﴿ جَآءَهُم ﴾ يعود على كفار قريش، كما تؤكد السياقات.

و﴿ مَّا ﴾: اسم موصول بمعنى الذي، وهي هنا فاعل جاء، وهي صادقة على دين، يقول ابن عاشور: «و﴿ مَّا ﴾ الموصولة صادقة على دين، والمعنى: أجاءهم دين لم يأت آباءهم الأولين، وهو الدين الداعي إلى توحيد الإله وإثبات البعث»[3]، وإسناد الفعل جاء للفاعل اسم الموصول ﴿ مَّا ﴾ قرينة واضحة على أنَّ الفعل جاء مجازًا؛ لأنَّ الدين لا يتأتى منه المجيء حقيقة.

وجملة: ﴿ لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ صلة الموصول، والمراد من هذه الصلة قد يكون ظاهر معناها، بمعنى: أنَّ الدين الذي أتى به الرسول الكريم ﷺ من توحيد

(١) مفردات الراغب ١٠٢، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ٤١٦.

(٢) التحرير والتنوير١٨/ ٨٨.

(٣) التحرير والتنوير١٨/ ٨٨.

الإله والبعث لم يكن لهم عهد به من قبل، وعلى هذا المعنى الظاهر «ففي الكلام تَهَكُّم بهم، إذ قد أنكروا دينًا جاءهم، ولم يسبق مجيئه لآبائهم، ووجه التهكُّم أنَّ شأن كلِّ رسول جاء بدين أن يكون دينُه أُنُفًا، ولو كان للقوم مثله؛ لكان مجيئه تحصيل حاصل.

وإن كان المراد من الصلة: أنه مخالف لما كان عليه آباؤهم؛ لأن ذلك من معنى: لم يأت آباءهم، كان الكلام مجرد تغليط؛ أي: لا اتجاه لكفرهم به؛ لأنه مخالف لما كان عليه آباؤهم، إذ لا يكون الدين إلَّا مخالفًا للضلالة»[1].

﴿ يَأْتِ ﴾: الإتيان هنا أيضًا مجاز عن الإبلاغ على نحو ما سبق، فأصل الكلام: «أم بلغهم دين لم يبلغ آباءهم الأولين»، وإذا كان الأمر كذلك؛ فلمَ ذكر هنا الإتيان، وذكر قبل المجيء؟

أقول: لأن المجيء الأول مجيء بالذات؛ أي: أجاءهم الرسول بخبر وبلاغ ودين فأليق به المجيء، والثاني تكرار، فأليق به الإتيان؛ لأن الإتيان كما يقول الراغب: «مجيء بسهولة»[2]، فهو أخصُّ من المجيء، وهكذا وُضع كلُّ لفظ في موضع لا يصلح فيه غيره.

﴿ ءَابَآءَهُمُ ﴾: آباء: مفعول يأت، والفاعل ضمير مستتر يعود على ما الموصولة التي هي فاعل جاء، والمعنى: بل أجاءهم دين أو بلاغ لم يأت هذا الدين أو البلاغ آباءهم الأولين.

وآباء: جمع تكسير مفرده أب، والأب في اللغة: «الوالد، ويُسمَّى كل من

(١) التحرير والتنوير ١٨/ ٨٨.

(٢) مفردات الراغب ٤، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ٥٧-٦٠، حيث أورد للإتيان معاني أخرى.

كان سببًا في إيجاد شيء، أو إصلاحه، أو ظهوره: أَبًا، ولذلك يسمى النبي ﷺ أبا المؤمنين...»[1].

وليس المراد بالآباء هنا آباء كفار قريش المخاطبين بالآية بداهة، بل المراد آباؤهم الأبعدون الذين ينتسبون إليهم، ولعل هذا يُفسِّر سرَّ استعمال الآباء هنا بدلًا عن الوالدين التي تدلُّ على الأب والأم المباشرين.

والتعبير بالآباء جمع تكسير جاء في الذكر الحكيم (٦٤) مرة مرفوعًا ومنصوبًا ومجرورًا[2]، وهو في هذه المواضع لم يكن المقصود به الأب المباشر، بل المقصود به يحدده سياقات الكلام المختلفة، فقد قُصد به **مثلًا**: الآباء المباشرين في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور:٣١]، كما أريد به الأب غير المباشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة:١٧٠]، فالسياق هو الذي يُحدِّد المراد به، وهنا السياق يشير بوضوح إلى أن الآباء ليسوا هم الآباء المباشرين بل أجدادهم، ومن ثم فإن إطلاق الآباء على الأجداد قد يكون مستعملًا في حقيقته؛ لأنه يجوز إطلاق الأب على الوالد المباشر، وعلى الجد، قال تعالى: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة:١٣٣]، وإبراهيم عليه السلام لم يكن أبا يعقوب، بل كان جده، وقد يكون مجازًا؛ لأنه لم يستعمل في معناه الموضوع له في اللغة، يقول السمين الحلبي: «ويطلق على الجد، فقيل: حقيقة، وقيل: مجازًا، وهو الظاهر»[3].

....

(١) مفردات الراغب ٣.

(٢) المعجم المفهرس ٣- ٤.

(٣) عمدة الحفاظ ١/ ٥٥.

والضمير «هُمْ» في آبائهم يعود على كفار قريش الذين يتحدَّث السياق القرآني عنهم بوضوح كما بيَّنا.

﴿ٱلْأَوَّلِينَ﴾: جمع أول، و«الأول هو الذي يترتَّب عليه غيره، ويستعمل على أوجه:

أحدها: المتقدم بالزمان، كقولك: عبد الملك أولًا، ثم منصور.

الثاني: المتقدم بالرياسة في الشيء، وكون غيره محتذيًا به، نحو: الأمير أولًا، ثم الوزير.

الثالث: المتقدم بالوضع والنسبة، كقولك للخارج من العراق: القادسية أولًا ثم فيد، وتقول للخارج من مكة: فيد أولًا، ثم القادسية.

الرابع: المتقدم بالنظام الصناعي، نحو أن يقال: الأساس أولًا، ثم البناء»[(١)].

والمراد به هنا هو الوجه الأول، وهو التقدم بالزمان، والمعنى: أم جاءهم ما لم يأت آبائهم الأولين في الأزمنة الغابرة.

وقد اختلف المفسِّرون في تحديد آبائهم الأولين هنا على رأيين:

الأول: هم آباء كفار قريش من «إسماعيل عليه السلام وأعقابه من عدنان وقحطان، ومضر وربيعة، وقس والحرث بن كعب، وأسد بن خزيمة وتميم بن مرة، وتبع وضبة بن أد»[(٢)].

الثاني: هم سلف الأمم السابقة: من نوح وإبراهيم وإسماعيل بوجه عام، يقول الثعالبي: «أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأوَّلين، أي: ليس بِبِدْعٍ، بل قد جاء آباءَهم

---

(١) مفردات الراغب ٢٧، وانظر عمدة الحفاظ ١/ ١٥٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ١٤٣، وانظر الكشاف٣/ ٣٦، والبيضاوي ٢/ ٥٥.

الأَوَّلِينَ، وهم سالف الأمم الرُّسُلُ؛ كنوح، وإبراهيم، وإسماعيلَ، وغيرهم»[1].

والراجح هنا: هم آباؤُهم الذين كفار قريش من نسلهم وأصلابهم، كما مرَّ في الوجه الأول، يؤكد هذا: أنَّ الأولين -وصفًا لآباء- لا ينسحب إلا على أجدادهم الذين ينتسبون إليهم؛ لأنهم هم بالفعل كذلك، أما ما عداهم من الأمم الأخرى؛ فإنهم -وإن كانوا أولين- لكنهم ليسوا آباءهم على موجب دلالة هذا اللفظ.

ومما يستأنس به لهذا: أنَّ لفظ (الأولين) مقترنًا بلفظ (آباء) ورد في الذكر الحكيم (٥) مرات، وأطلق في كلِّ موضع على آباء المخاطبين المتحدث عنهم لم يتعداهم لغيرهم، كما يبدو من سياقات هذه المواضع في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:٢٤]، وقوله: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:٢٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القصص:٣٦]، وقوله: ﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الصافات:١٢٦]، وقوله: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الدخان:٨].

(١) تفسير الثعالبي ٢/ ٤٥٧.

رابعًا: الأسرار البلاغية في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة «ص» المكيَّة في سياق عجيب، حيث تخلَّلت الحديث عن داود وسليمان عليهما السلام، فقد بدأ الحديث عنهما بقوله تعالى: ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:١٧].

واستمرت الآيات الكريمة تتحدث عنهما إلى قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص:٢٦].

ثم استطردت فتحدثت عن خلق السماء والأرض في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص:٢٧].

ثم بيَّنت عدم استواء جزاء المتقين والفجار في قوله عز وجل: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨].

ثم وردت بعد ذلك الآيةُ التي معنا محل الدراسة في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩].

ثم عاد الحديث من جديد عن داود وسليمان عليهما السلام في قوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص:٣٠] حتى انتهى الحديث عن سليمان عليه السلام وحده في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ [ص:٤٠]، وهكذا جاء الحديث عن تلك الآية في سياق عجيب غريب كما ترى بوضوح.

ومجيء تلكم الآية في هذا السياق العجيب أطنب الإمام الرازي في ذكر سره بما لا مزيد عليه فليعد إليه القارئ الكريم خشية التطويل[١].

وإذا كان الأمر كذلك فإن ورود هذه الآية هنا يعد استئنافا معترضًا، وفي هذا يقول ابن عاشور: «الجملة استئناف معترض، وفي هذا الاستئناف نظرٌ إلى قوله في أول السورة ﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ إعادة للتنويه بشأن القرآن كما سيعاد ذلك في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ﴾»[٢].

و﴿ كِتَٰبٌ ﴾ في قوله: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ ﴾ «يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هذا كتاب، وجملة ﴿ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ صفة كتاب، ويجوز أن يكون مبتدأ، وجملة ﴿ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ صفة كتاب، و﴿ مُبَٰرَكٌ ﴾ خبرًا عن ﴿ كِتَٰبٌ ﴾»[٣].

والراجح: أن لفظة ﴿ كِتَٰبٌ ﴾ مبتدأ، وليس خبرًا عن مبتدأ محذوف، وجاز الابتداء بالنكرة؛ لأنها موصوفة بجملة أنزلناه، علاوة على أن الكلام هنا سائغ بدون تقدير محذوف، وهذا ما رجحه ابن عاشور بقوله: «لا يجعل ﴿ كِتَٰبٌ ﴾ خبر مبتدأ

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٥/ ٣٢٠-٣٢١، وانظر: تفسير النيسابوري ٥/ ٥٩٢-٥٩٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٣، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

(٢) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

(٣) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

محذوف، وتقديره: هذا كتاب، إذ ليس هذا بمحز كبير من البلاغة»[1].

والكتاب في الأصل مصدر، ثم سمي المكتوب فيه كتابًا مبالغة، ويجوز أن يكون الكتاب في الأصل اسمًا للصحيفة مع المكتوب فيه...»[2].

والمقصود بالكتاب هنا القرآن الكريم، وسمي القرآن كتابًا؛ «لما جمع فيه من الأخبار والقصص، والأحكام والمواعظ والأمثال، والأوامر والنواهي والزواجر، والإنذار والإعذار، والتحذير والبشارة إلى غير ذلك»[3].

وهذا صحيح؛ لأن المادة تعني الضم والجمع، يقول الراغب: «الكَتْبُ ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وكتبت البغلة: جمعت بين شُفريها بحلقة»[4].

وأطلق الكتاب في هذا السياق على القرآن؛ للإشارة إلى أن المؤمنين -الموجه لهم الخطاب في تلك الآية- هم المعنيون وحدهم بكتابته ليظل محفوظا أبد الدهر فلفظة الكتاب تبين عن جمعه في صدورهم وضمه لآياته في رقاعهم.

وعلى ذلك فإن إطلاق الكتاب على الذكر الحكيم له دلالة تغاير دلالة إطلاق القرآن عليه، بدليل أن المولى ﷻ عطف الكتاب على القرآن في قوله تعالى: ﴿ طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ﴾ [النمل:١]، كما عطف القرآن على الكتاب في قوله تعالى: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ﴾ [الحجر:١]، ومعلوم أن العطف يقتضي المغايرة في الذات أو المغايرة في الصفات، وهنا مغايرة في الصفات، فلو كان الكتاب بمعنى القرآن دون أدنى فرق ما عطفه عليه، فإذن حقيقة الذكر الحكيم في

(١) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

(٢) مفردات الراغب ٤٤٠.

(٣) عمدة الحفاظ ٣/ ٤٣٥، وانظر: البرهان للزركشي ١/ ٣٤٧.

(٤) مفردات الراغب ٤٤٠ بتصرف يسير.

كونه قرآنًا غير حقيقته في كونه كتابًا، فالأول منظور فيه إلى صفة القراءة، والثاني منظور فيه إلى كونه مكتوبًا يستوضح منه كل شيء.

ويجوز أن يكون التعبير عن القرآن بالكتاب هنا أيضًا؛ لأن تلك اللفظة تتلاءم مع لفظة ﴿مُبَارَكٌ﴾ بعدها عكس لفظة القرآن التي تصاحبها ألفاظ أخرى مثل الإبانة وغيرها كما ورد في آيات عديدة كقوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ [الحجر:١]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسف:٢] وقوله: ﴿إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا﴾ [الجن:١]، فلم توصف لفظة قرآن إلا بنحو ما سبق، وكأن الكتاب في القرآن يخبر عنه بالبركة، عكس القرآن فهو يوصف بالإبانة، وبأنه عربي، وبأنه عجب، وهذا -والله أعلم- من أسرار التعبير بتلك اللفظة الشريفة هنا، والدليل على صحة ذلك أن القرآن لم يوصف بلفظة: ﴿مُبَارَكٌ﴾ مطلقًا بل هي مختصة بالكتاب حيث جاءت وصفًا له في أكثر من آية كريمة كما سيأتي.

وتنكير ﴿كِتَٰبٌ﴾ كما يقول ابن عاشور: «للتعظيم؛ لأن الكتاب معلوم فما كان تنكيره إلا لتعظيم شأنه»[(١)].

وأرى أن التنكير لا يقتصر هنا على التعظيم بل يجوز أن يكون للنوعية أي: كتاب من نوع لا نظير ولا مثيل له بين الكتب السماوية أو الوضعية من شتى الوجوه، كما يجوز أن يكون التنكير للإفراد والوحدة أي: أنه كتاب فريد وحيد في نظمه وأسلوبه، وما احتواه من تشريعات ومضامين لا توجد في غيره وهذه الدلالات كلها جائزة، والتنكير يوحي بها، ولا تناقض بينها، وهذا من ثراء القرآن، وعطائه في دلالات ألفاظه، والنكات البلاغية لا تتزاحم ما دامت لا تتعارض.

(١) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥٢.

﴿ أَنزَلۡنَٰهُ ﴾ أنزل: ماض مزيد بحرف من الثلاثي نزل، والفعل «نزل» لازم، وهو يتعدى لغيره: «بالحرف والهمزة والتضعيف فيقال: «نَزَلْتُ به»، و«أَنْزَلْتُهُ»، و«نَزَّلْتُهُ»»[1].

والنزول كما يقول الراغب: «انحطاط من علو، يقال: نزل عن دابته ونزل في مكان كذا: حط رحله فيه... **ونزل بكذا، وأنزله بمعنى**»[2]، وليس بمعنى كما يقول الراغب؛ لأن همزة أنزل جعلت الفعل متعديا إلى المفعول به بنفسه، ومن ثم فهنا فرق دلالي بينهما تمثل في الإشارة إلى أن الكتاب لم ينزل بنفسه بل أنزله رب العالمين على نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام من فوق سبع سماوات، وهذا نظير قولنا: خرج الطالبُ، وأخرج الأستاذُ الطالبَ فبينهما فرق ملحوظ.

وعبر هنا بالإنزال، وفي آيات أخر عبر بالتنزيل؛ لأن الإنزال يكون للنازل دفعة واحدة، والتنزيل يكون للنازل بالتدريج [3]؛ وهذا ما أكد عليه العسكري بقوله: «قال بعض المفسرين: الإنزال: دفعي، والتنزيل: للتدريج.

قلتُ: ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴾ حيث خص القرآن بالتنزيل، لنزوله منجما، والكتابين بالإنزال لنزولهما دفعة.

وأما قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ فالمراد هنا مطلقًا من غير اعتبار التنجيم، وكذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾، فإن المراد إنزاله إلى سماء

---

(١) المصباح المنير ٢٢٩.

(٢) مفردات الراغب ٥٠٩، وانظر: معجم المقاييس في اللغة ١٠٢٢.

(٣) أي: أن التنزيل لما فيه من تضعيف العين يفيد التكثير المتلائم مع التدريج.

الدنيا، ثم تنزيله منجماً على النبي ﷺ في ثلاث وعشرين»[1]، ويؤيد هذا أن لفظة تنزيل بها في نطق حروفها من مط وتطويل تحمل معنى المهلة والتدرج عكس ما في إنزال من سرعة.

وهناك فرق آخر بينهما لاح لي من استقصاء استعمالات هذين الفعلين في القرآن الكريم حيث وجدت الفعل المضعف ﴿ نَزَّلَ ﴾[2] ماضيًا ومضارعًا تعدَّى إلى المفعول «الكتاب» صراحة أكثر من مرة، والكتاب في هذه المواضع المراد به القرآن الكريم، كما تعدى إلى المفعول «القرآن» صراحة مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾ [الإنسان:٢٣]، وتعدى «للذكر»، والمراد به: القرآن الكريم مرَّة واحدة في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾، وتعدى للفرقان، والمراد به القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾.

كما وجدت الفعل «أَنْزَلَ» تعدى إلى المفعول الكتاب مرات عديدة، والكتاب في هذه المواضع المراد به القرآن الكريم أيضًا، وتعدى إلى التوراة والإنجيل معًا في قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران:٣]، وتعدى للتوراة بمفردها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ [المائدة:٤٤]، وتعدَّى للقرآن في قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه:٢]، وقوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ ﴾ [الحشر:٢١]، وتعدى

(١) الفروق في اللغة للعسكري ٢٩٣، وانظر: مفردات الراغب ٥١، والكليات للكفوي ١٩٦، وقد عارض الحلبي هذا الرأي الذي ذهب إليه العسكري بقوله: «وقد اعترضت عليه بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ فإنه أتى بصيغة: ﴿ نُزِّلَ ﴾ مع جملة دفعة واحدة من غير تفريق ولا تنجيم». انظر: عمدة الحفاظ ٤/ ١٨٩.

(٢) المعجم المفهرس ٦٩٤ – ٦٩٥.

للذكر في قوله تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، وتعدى إلى النور في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ [النساء:١٧٤]، وتعدَّى للآيات في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ ﴾ [البقرة:٩٩]، وتعدى للبينات والهدى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ [البقرة:١٥٩]، وتعدى للنور في قوله: ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ ﴾ [التغابن:٨].

فمتعلق «**أنزل**»[١] متنوع متعدد كما ترى، على عكس متعلق نَزَّلَ فهو محصور كما مر، وعلى ذلك فإن متعلق الإنزال أكثر وأشمل في استخدامات القرآن، وهو مصداق لقول الراغب «الإنزال أعم من التنزيل»[٢]، فبان بهذا أن لكل صيغة في القرآن دلالاتها وسياقاتها ومتعلقاتها، وتنوع التعبير بهذه الصيغ في القرآن إنما هو لأسرار بلاغية، ونكات تعبيرية أدركها من أدركها، وغفل عنها من غفل؛ ولذا لا يصح أن يكون (أَنْزَلَ)، و (نَزَّلَ) بمعنى واحد، ولا يعني عدم إدراك الفروق بين هذه الصيغ المختلفة عدم وجودها.

والضمير «نَا» في أنزلناه فاعل، وهو يعود على المولى عَزَّ وَجَلَّ، والتعبير بضمير العزة والعظمة فيه إيماء إلى عظمة هذا الكتاب وتفرده وأنه جنس فريد من الكلام لا يقدر عليه إلا الواحد العلام عَزَّ وَجَلَّ.

والهاء في ﴿ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ في محل نصب مفعول به يعود على الكتاب بلا شك، وهذا يؤكد أن الهمزة للتعدية كما أومأنا، ومن ثم فليس أنزل بمعنى نزل.

---

(١) المعجم المفهرس ٦٩٥-٦٩٧.

(٢) مفردات الراغب ٥١٠.

وعبر عن الكتاب بالضمير؛ لأنه أليق بالسياق إذ مر ذكره صراحة قبل والكلام يكون ركيكا -حاشا وكلَّا- لو قال: «كتابٌ أنزلنا الكتابَ إليك مبارك».

﴿إِلَيْكَ﴾ حرف الجر «إِلَى» هنا على أصله من إفادة الانتهاء، والمعنى: انتهى نزول الكتاب إليك، وهذا يعني من طريق آخر أنه النبي الخاتم، وكتابه خاتم الكتب السماوية ونهايتها.

والضمير في ﴿إِلَيْكَ﴾ يعود على النبي ﷺ نصًّا، ويدخل فيه أمته تبعًا، يقول الألوسي: «والخطاب للنبي ﷺ، وعلماء أمته على التغليب أي: لتتدبر أنت وعلماء أمتك»[(١)]، ولكنَّ تقييد الألوسي التدبر بعلماء الأمة دون سائر أفرادها لا يصح؛ لأن الكتاب أنزل ليتدبره الجميع، نعم علماء الأمة منوط بهم التدبر في المقام الأول، ولكنَّ هذا لا ينفي تدبر غيرهم.

﴿مُبَرَكٌ﴾ على الرفع خبر لكتاب كما رجحنا وليس صفة؛ إذ «لا يجوز على المختار أن يكون نعتا ثانيا؛ لأنه لا يجوز عند الجمهور أن يتقدم النعت غير الصريح ﴿أَنزَلْنَهُ﴾ على الصريح»[(٢)].

والإخبار عن كتاب بـ ﴿مُبَرَكٌ﴾ فيه تعظيم وتشريف لهذا الكتاب.

و﴿مُبَرَكٌ﴾ اسم مفعول من الفعل الرباعي بارك أي: أن البركة اشتملت عليه، واحتوته من جميع الوجوه والجوانب، فهو مبارك بركة تامة شاملة في ألفاظه ومعانيه وأحكامه، وكل ما يتضمنه من علوم مختلفة.

---

(١) روح المعاني ١٥/ ٥٠٦.

(٢) حاشية الشيخ زاده على البيضاوي ٧/ ١٩٨، وانظر: حاشية الصاوي على الجلالين ٥/ ١٤٤، والفتوحات الإلهية للجمل ٣/ ٥٧٢.

والبركة هي: «ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف:٩٦]، وسمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البِركة، والمبارك ما فيه ذلك الخير»[١].

والمقصود بكون الذكر الحكيم مباركا، أي: أنه موضع للخيرات الإلهية الدينية والدنيوية المستقرة فيه، وهذا المعنى لا ينفك عن هذا اللفظ في كل سياقاته في الذكر الحكيم، سواء جاء مع القرآن كما هنا، أم مع البيت الحرام كما في قوله: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران:٩٦] أم مع يحيى عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ [مريم:٣١]، أم مع الماء كما في قوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا ﴾ [ق:٩].

والتنكير في هذا اللفظ للتكثير والتعظيم أي: بركاته كثيرة عميمة جدا، ونفعه جليل عظيم جدا، فآياته «إما مرشدة إلى خير، وإما صارفة عن شر وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والآجل، ولا بركة أعظم من ذلك»[٢]، ويجوز أن يكون للنوعية والإفراد، أي: بركاته من نوع مختلف لا نظير لها فريدة في بابها، كل ذلك لا يرفضه السياق العام لهذه اللفظة التي جاءت مقترنة بالكتاب في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم كله، فهي أمس به رحمًا، وألصق به صلةً من غيره .

وقوله: ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ اللام في ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ﴾ لام التعليل بمعنى كي، والتعبير بلام التعليل فيه نص قاطع على أن التدبر هو علة إنزاله، وبدونه سيفوت الغرض، والحكمة المقصودة من إنزاله، وهذا يعني أنه أنزل لكي نتدبرَ آياته، ونتبصرَ عظاته،

....

(١) مفردات الراغب ٤١-٤٢، وانظر: روح البيان للشيخ حقي ٨/ ٢٥.

(٢) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥١.

ونهتدي بهديه، ونستخرج أحكامه، ونستكنه أسراره، ونتفهم معانيه، ونتمثل كلَّ ما فيه، ولم ينزل ليقرأ بلا تدبر، أو ليتخذ زينة، أو يقرأ على الأموات، أو يعلق على صدور الحسناوات، وفي ذلك يقول ابن القيم: «وأما التأمل في القرآن: فهو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره وتعقله، وهو المقصود بإنزاله لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر...»(١).

وقرأ الجمهور ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ بالياء، وأصله ليتدبروا قلبت التاء دالا، وأدغمت الدال في الدال لقرب مخرجيهما تخفيفا كما مر في آية «المؤمنون»، وفي قراءة أخرى قُرئ ﴿لِتَدَّبَّرُوا﴾ بالتاء، وأصلها لتتدبروا بتاءين، حذفت إحداهما اختصارا على الخلاف الذي فيها، أهي تاء المضارعة أم التاء التي تليها وقد حكى الطبري القراءتين بقوله: «واختلفتِ القرَّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامة القراء ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ بالياء، يعني: ليتدبر هذا القرآن من أرسلناك إليه من قومك يا محمد، وقراءة أبو جعفر وعاصم ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ بالتاء، بمعنى: لتتدبره أنت يا محمد وأتباعك، وأولى القراءتين عندنا بالصواب في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان مشهورتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»(٢).

والفرق بين القراءتين يتمثل في أن الخطاب في القراءة الأولى ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ موجه لمن أرسل إليهم ﷺ من قومه مؤمنين وكافرين كما صرح الطبري، وفي الثانية ﴿لِتَدَّبَّرُوا﴾ الخطاب فيها للنبي والمؤمنين كما هو واضح من كلامه.

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١/ ٤٥١.

(٢) تفسير الطبري ٢٩ / ٦٣٩، ٦٤٠، وانظر: البيضاوي ٢/ ١٦٤، وروح المعاني ١٥/ ٢٥٦، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥٢.

ولكني أرى أن المخاطب أي الفاعل واو الجماعة في قوله: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ هم المؤمنون بدليل كاف الخطاب في قوله: ﴿إِلَيۡكَ﴾ أي أنزلناه إليك ولأمتك خاصة وبذلك يكون الخطاب للمؤمنين في القراءتين كما يشير سياق الآية كما مر.

والتعبير بالإدغام -على أي من القراءتين- يعكس دعوة المؤمنين إلى تدبر آيات هذا الكتاب بأقصى سرعة ودون تمهل؛ لاستخراج ثمراته المباركة ولآلئه المكنونة فيه، والتي لا تظهر إلا للمتدبر.

﴿ءَايَٰتِهِۦ﴾ آيات مفعول به للفعل يتدبر، والضمير في آياته يعود على الكتاب أي: ليدبروا آيات الكتاب، فآيات الكتاب هنا هي التي وقع عليها التدبر.

والآيات جمع آية «والآية هي العلامة الظاهرة... وكل جملة من القرآن دالة على حكم آية، سورة كانت أو فصولا، أو فصلا من سورة، وقد يقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية، وعلى هذا اعتبار آيات السور...»[(١)].

والمراد من الآية هنا: الجملة، أو الجمل من القرآن المتعارف عليها المسماة آية كما ذكره الراغب، والتعبير بآياته هنا يؤكد على أن الكتاب مقصود به القرآن الكريم؛ لأن الآيات لا تنسحب إلا عليه، ولم ترد منسوبة إلا إليه.

وإذا كان الأمر كذلك فَلِمَ لم يقل: ليدبروه وقال: ليدبروا آياته؟ أقول: في ذلك إشارة واضحة إلى أن من شان المؤمنين أن يتدبروه آية آية، وموضوعًا موضوعًا، وسورة سورة حتى يصلوا لمنتهاه، ثم يعيدون الكرة مرة بعد مرة طيلة حياتهم، فيجب أن يكون هذا هجيرهم وديدنهم حتى تنكشف لهم أسراره.

وليس المقصود من آيات الكتاب هنا آيات بعينها بل يجب تدبر آيات القرآن

---

(١) مفردات القرآن للراغب ٢٨-٢٩، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ١٦٨.

جميعها من آيات العبادات، والمعاملات، والأخلاق، وأسرار الكون، والعقيدة، والتشريع، وغير ذلك، ولعل التعبير بالجمع هنا، وإضافته إلى ضمير الكتاب يؤكد على أن التدبر يكون في جميع الآيات على اختلاف أنواعها وقد أومأ إلى ذلك الألوسي حيث يقول: «أنزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن أسرار التكوين والتشريع»[1].

وهنا ملحوظة دقيقة: فإن لفظة آيات لم تذكر مع التدبر إلا هنا، فلم ترد في آية النساء ومحمد والمؤمنون، مما يؤكد على أن المخاطبين بالتدبر هنا هم المؤمنون كما مر؛ لأن هذه اللفظة أوثق صلة بهم.

ومعنى: «تدبر الآيات: التفكر فيها، والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يَدْبُر ظاهرها من التأويلات الصحيحة، والمعاني الحسنة؛ لأن من اقتنع بظاهر المتلو، لم يَحْلَ منه بكثير طائل، وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة نثور لا يستولدها»[2].

هذا، ومن يتدبر في قوله: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ ويقارنه بما ورد في سورة النساء ومحمد والمؤمنون يجد أن العبارات اختلفت في هذه الآية عن هذه الآيات الثلاث حيث عبر هنا بالتدبر مسبوقا بلام التعليل، وعبر عن القرآن بالكتاب، وأخبر عنه بكونه «مبارك»، ووجه الخطاب نصًّا للنبي ﷺ، وهذا عكس ما في آية النساء ومحمد والمؤمنون تمامًا، فلم يرد فيها شيء مما ذكرت البتة، فتغايرت العبارات لتغاير السياقات، وتباين المخاطبين، وهذا كله يؤكد على أن المخاطب بالتدبر في تلك الآية هم المؤمنون.

(١) روح المعاني ١٥/ ٥٠٦، وانظر روح البيان ٨/ ٢٥، وفتح البيان ٨/ ١٦٦.

(٢) الكشاف ٣/ ٣٧٢-٣٧٣، وانظر: تفسير القاسمي ١٤/ ٩٧، والتحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥٢.

ولما كان المخاطب بالتدبر في آيات الكتاب هم المؤمنون شرع يؤكد على أن هذا الأمر الجليل لا يدركه حق إدراكه، ولا يتذكره حق تذكره إلا أولو الألباب فقال تعالى: ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ «أي: ليتعظ بآيات الكتاب، ويتدبرها حق التدبر أهل العقول الخالصة من الشوائب، وهم أهل البصيرة والبصائر من المؤمنين.

وعلى ذلك فالواو عطفت جملة ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ ﴾ على جملة ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ﴾ عطف جملة لها محل على جملة لها محل من الإعراب؛ لأن جملة ليدبروا متعلقة بأنزلناه، والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم، وكأن المعنى: أنزل الله ﷻ آيات الكتاب لغرضين: ليتدبر المؤمنون آياته، وليتذكر أولو الألباب عظاته فيصلون إلى شاطئ السلامة، وينعمون بالجنة جزاء وفاقا.

واللام في ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ ﴾ لام التعليل، ويتذكر مضارع من الماضي الخماسي تذكر، وأصله من الثلاثي «ذكر»، و«الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارا باستحضاره، وتارة يقال: لحضور الشيء القلب أو القول، ولذلك قيل الذكر ذكران: ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان: **ذكر عن نسيان، وذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ...**»[1].

والتذكر المراد هنا هو التذكر بالقلب واللسان، واستحضار المنسي إلى القلوب والأذهان أي: ليتذكر أولو الألباب آياته بقلوبهم، ويستحضرونها بألسنتهم فهذا ما يليق بهم.

وهذا الفعل على تلك الهيئة اللفظية ورد في القرآن الكريم ثماني مرات، إحداها

....

(١) مفردات القرآن للراغب ١٨١، وانظر عمدة الحفاظ ٢/ ٤٢.

هنا، وسبع مرات في سورة [الرعد:١٩] و[طه:٤٤] و[فاطر:٣٧] و[الزمر:٩]، و[غافر:١٣]، و[النازعات:٣٥]، و[الفجر:٢٣].

ومن دلائل الإعجاز هنا: أن الفعل يذَّكر[١] وأصله «يتذكر» بقلب التاء ذالا، وإدغامها في الذال ورد أيضًا ثماني مرات.

وفك الإدغام هنا فيه إشارة إلى أن من شأن أولي الألباب أن يتذكروا آياته بقلوبهم، ويستحضروها بألسنتهم بتدرج وتؤدة وعلى مهل كما يشير إليه السياق، ويدل عليه الخطاب للمؤمنين هنا، وعليه فالفيصل في فك الإدغام والإبقاء عليه يعود لسياقات كل لفظة كما أشرنا قبل، ومن يتأمل في تلك المواضع الأخرى يتضح له هذا جليا؛ لأن المكان لا يسعنا هنا لإيضاحه.

﴿أُوْلُواْ﴾ فاعل «يَتَذَكَّر»، وهي كلمة ملحقة بجمع المذكر السالم بمعنى أصحاب، وليس لتلك الكلمة مفرد من لفظها، بل مفردها (ذو) بمعنى صاحب، ومن خصائصها أنها لم ترد في القرآن الكريم إلا مع الألباب والنُّهى والأبصار.

﴿ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ جمع لب، و«اللب العقل الخالص من الشوائب، وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه كاللباب واللب من الشيء، وقيل: هو ما زكا من العقل، فكل لب عقل وليس كل عقل لبا، ولهذا علق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا العقول الزكية بأولى الألباب نحو قوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، ونحو ذلك من الآيات»[٢].

فالألباب ليست بمعنى العقول فحسب بل هي تحوي معنى العقل وزيادة، ومن

(١) ناهيك عن ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾، فقد وردت (٧) مرات، ﴿وَلَا يَذَّكَّرُونَ﴾، فقد وردت (٦) مرات، انظر: المعجم المفهرس ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) مفردات القرآن للراغب ٤٦٦، وانظر: عمدة الحفاظ ٢/ ٧، ولسان العرب، مادة (لبب) ١/ ٧٢٩.

ثم لا يصح أن توضع العقول هنا محل الألباب، وقد أدرك ذلك العسكري فقال: «اللب يفيد أنه من خالص صفات الموصوف به، والعقل يفيد أنه يحصر معلومات الموصوف به، فهو مفارق له من هذا الوجه»[1]، وهذا يؤكد على أن الخطـاب هنا لأكابر أهل العلم من المؤمنين، فعقولهم هي الخالصة من الشوائب، الزكية المطهرة من كل ما يشينها.

هذا، ومن يتأمل استعمالات تلك اللفظة في الذكر الحكيم يجد أنه اقتصر على جمع التكسير ألباب، أما اللب مفردا فلم يأت مطلقا، وهنا مفارقة عجيبة فإن الذكر الحكيم لم يرد فيه البتة لفظ العقول جمعا، ولفظ العقل مفردا بل اقتصر على الماضي والمضارع، وهذا من إعجازه في استخـدام ألفاظه، وجموعه ومفرداته، ومختلف صياغاته، فقد يترك صيغًا شهيرة في استعمالات الناس ويستبدلها بغيرها، وما ذاك إلا لأن كل لفظة فيه وضعت بقسطاس مستقيم لا يصح وضع غيرها موضعها.

والتعبير بأولي الألباب هنا فيه «تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا»[2].

وفي التعبير بأولي الألباب أيضًا إشارة إلى أن «التدبر للفهم، والتذكر لوقوع الإجلال والخشية الخاص بأكابر أهل العلم... فعلم أن المقصود من كلام الحق التفكر والتذكر، والاتعاظ به لا حفظ الألفاظ فقط...»[3].

(١) الفروق في اللغة ٧٦.

(٢) التحرير والتنوير ٢٣/ ٢٥٣.

(٣) روح البيان للشيخ حقي ٨/ ٢٥.

المبحث الثاني

المبحث الثاني:

الأسرار البلاغيّة في آية التأويل

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران:٧][(١)].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة آل عمران المدنية، التي تعنى بتقرير الوحدانية، وإثبات دلائل النبوة؛ لأنها ترد على الصنف الثاني من أهل الكتاب وهم النصارى مثلما عُنيت البقرة بالرد على الصنف الأول من أهل الكتاب، وهم اليهود، كما عنيت هذه السورة بالحديث عن بعض الأحكام الشرعية كالحج والجهاد والربا، وأحكام مانع الزكاة.

وهذه الآية الكريمة التي معنا اتَّسع الكلام فيها واستفاض، لدرجة أن أفرد بعضهم فيها كتابًا كما قال العلامة الجمل[(٢)]؛ وذلك لأهمية الموضوعات المذكورة فيها

(١) سنكتفي هنا بتحليل هذه الآية دون غيرها من الآيات الوارد فيها مصطلح التأويل؛ لأن التأويل هنا واقع على ما في القرآن من متشابه، وهو محل الدراسة، والتأويل فيما عداها خارج عن ذلك تمامًا.

(٢) الفتوحات الإلهية للجمل ١/ ٢٤٣.

من المحكم والمتشابه والمؤول، ومن ثم سنحاول الاختصار قدر الإمكان.

ونبدأ بالحديث عن سبب نزول الآية؛ لأن «لتحديد سبب نزول هذه الآية مدخلًا كبيرًا في تحديد معنى التأويل فيها، ولتحديد معنى التأويل فيها مدخل كبير في تحديد الوقف فيها؟ وهل هو على لفظ الجلالة؟ أو على الراسخين في العلم»[(١)].

وقد اختلف المفسِّرون في سبب نزولها على رأيين:

الأول: نزلت في بعض اليهود الذين طمعوا أن يُدركوا بقاء أمة محمد ﷺ من خلال حساب الجُمّل في حروف الهجاء التي في أوائل السور مثل قوله: ﴿الٓمٓ﴾ وغيرها، وهذا الذي ارتضاه الطبري[(٢)].

الثاني: أنها نزلت في وفد نصارى نجران الذين قدموا المدينة مع الوفود في السنة التاسعة من الهجرة، وإلى هذا ذهب معظم المفسرين[(٣)]، «ومما يرجِّح الرأي الثاني في سبب نزول الآية: أن السؤال الذي حكاه الطبري عن اليهود كان في مقدم النبي ﷺ إلى المدينة، وصدر سورة آل عمران نزل متأخرًا لَـمَّا قدم وفد نجران»[(٤)].

ومناسبة تلك الآية لما قبلها، وارتباطها بسياقها يتجلَّى في أن الله ﷻ لما ذكر في الآية السابقة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران:٦] «تعديل البنية وتصويرها على ما يشاء من الأشكال الحسنة، وهذا أمر جسماني، استطرد إلى العلم، وهو أمر روحاني، وكان قد جرى لوفد

---

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ١٣٦.

(٢) انظر تفسير الطبري ٣/ ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) انظر تفسير البغوي ١/ ٣١٦، ومفاتيح الغيب ٧/ ٩٢، وتفسير الخازن ١/ ٣١٧، والقرطبي ٤/ ١٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٧، وتفسير الألوسي ٢/ ٧٢٥، وتفسير المنار ٣/ ١٣٤.

(٤) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ١٤٠-١٤١.

نجران أن من شُبَهِهِمْ قوله: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء:١٧١] فبيَّن أن القرآن منه محكم العبارة قد صينت من الاحتمال، ومنه متشابه، وهو ما احتمل وجوهًا»[(١)].

وعلى ذلك فجملة ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ تعد استئنافًا ثالثًا بعد الاستئناف الثاني المذكور في الآية السابقة في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمۡ فِى ٱلۡأَرۡحَامِ... ﴾، وهذا الاستئناف الثالث «مؤكد لمضمون قوله: ﴿ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ﴾، وتمهيد لقوله: ﴿ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ ﴾؛ لأن الآيات نزلت في مجادلة وفد نجران، وَصُدِّرت بإبطال عقيدتهم في إلهية المسيح بالإشارة إلى أوصاف الإله الحقة توجه الكلام هنا إلى إزالة شبهتهم في شأن زعمهم اعتراف نصوص القرآن بإلهية المسيح، إذ وُصف فيها بأنه روح الله، وأنه يحيي الموتى، وأنه كلمة الله، وغير ذلك، فنودي عليهم بأنَّ ما تعلَّقوا به تعلق اشتباه وسوء تأويل»[(٢)].

وضمير الغائب ﴿ هُوَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ في محل رفع مبتدأ يعود على لفظ الجلالة الذي سبق التصريح به أربع مرات في مطلع هذه السورة، فعاد الضمير ﴿ هُوَ ﴾ على هذا الاسم الصريح بيسر وسهولة، فضلًا عن أن التعبير به في هذا السياق أفخم وأجزل لمن يتدبَّر.

﴿ ٱلَّذِىٓ ﴾ اسم موصول، وجملة: ﴿ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ صلة الموصول، واسم الموصول وصلته في محل رفع خبر للمبتدأ ﴿ هُوَ ﴾، وآثر التعبير باسم الموصول دون أن يقول: «هو الله أنزل»؛ لأن التعبير بالموصولية فيه إيذان باستقرار هذا الحكم،

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٨١، وانظر: روح المعاني ٢/ ٧٢٦، وفي ظلال القرآن ١/ ٣٦٩، حيث رأى الشيخ سيد قطب أن نص الآية أعم من تلك المناسبة.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٥٣، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٧، وروح المعاني ٢/ ٧٢٦.

وثبوته له ﷻ ثبوتًا قطعيًّا، لا ينازع في ذلك أحد من العقلاء المفكرين، وذلك كما تقول عن شخص زارك بالأمس ومر عليك اليوم: «هو الذي زارني بالأمس»، فهذا قاطع لا شك فيه، وقد أفاض الإمام عبد القاهر في كنه التعبير بذلك، وبين أسراره في دلائل الإعجاز[1]، وفيه سرٌّ آخر يقول أبو حيان: «أتى بالموصول إذ في صلته حوالة على التنزيل السابق، وعهد فيه»[2].

﴿أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ مضى الحديث عن إنزال الكتاب مفصلًا في آية (ص).

﴿عَلَيْكَ﴾ شبه جملة متعلق بأنزل، وعبر بـ (على) -في هذا السياق- دون (إلى) التي وردت مع (أنزل) في سياقات أخرى؛ للإشارة إلى الفوقية والعلية؛ أي: إلى المكان الذي نزل منه هذا الكتاب المجيد من فوق سبع سماوات، وقد أومأ إلى هذا الكفوي فقال: «والنزول باعتبار أنه من فوق يعدى بـ (على)، وباعتبار أنه ينتهي إلى المرسل إليه يعدى بـ (إلى). قال الله تعالى في خطاب المسلمين: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾، و (إلى) ينتهي بها من كل جهة يأتي مبلغه إياهم منها، وقال مخاطبًا للنبي ﷺ: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾؛ لأن النبي إنما أتي له من جهة العلو خاصة...»[3].

وفي هذا إيماء إلى شرف هذا الكتاب ورفعة منزلته، وسمو مكانته، وفيه أيضًا إشارة إلى شرف المنزل عليه ﷺ الذي أنزل عليه الكتاب من عَلٍ.

كما يلاحظ كذلك شدة التوافق والانسجام بين الفعل «أَنْزَلَ» والجار «على» هنا،

(١) دلائل الإعجاز تحقيق الشيخ شاكر ٢٠٠.

(٢) البحر المحيط ٢ / ٣٨٣.

(٣) الكليات ١٩٦.

فالإنزال يكون من أعلى حقيقة، وعلى تقتضي العلو حقيقة.

وكاف الخطاب في قوله: ﴿ عَلَيْكَ ﴾ للنبي ﷺ، «وَقَصَر الخطاب في ﴿ عَلَيْكَ ﴾ على النبي ﷺ؛ لأن هذا موضع الراسخين، وهو رأسهم دلالة على أنه لا يفهم هذا حقَّ فهمه من الخلق غيره»[١].

وقدم الجار والمجرور ﴿ عَلَيْكَ ﴾ على المفعول الكتاب «لِمَا أشير إليه فيما قبلُ من الاعتناء بشأن بشارته ﷻ بتشريف الإنزال عليه، ومن التشويق إلى ما أنزل، فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما بعد الإشعار برفعة شأنه، أو بمنفعته تبقى مترقبة له، فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن، وليتصل به تقسيمه إلى قسميه»[٢] أي: تقسيم الكتاب إلى محكم ومتشابه كما سيأتي.

ويجوز أن يكون التقديم أيضًا للاختصاص، يقول الشوكاني: «وقدم الظرف، وهو ﴿ عَلَيْكَ ﴾ لما يفيده من الاختصاص»[٣]، وهذا حقٌّ؛ لأن القرآن لم ينزل إلا عليه ﷺ.

﴿ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ هنا مراد به لا شك القرآن الكريم، و«عبر عن القرآن بالكتاب الذي هو اسم جنس إيذانًا بكمال تفوقه على بقية الكتب السماوية، كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب»[٤].

واستهلال الآية بالضمير هو في قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ أفاد القصر حيث قصر إنزال الكتاب على المولى ﷻ، وللقصر هنا فائدة دقيقة أدركها ابن عاشور

(١) نظم الدرر ٢/ ١٥.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٧.

(٣) فتح القدير للشوكاني دار الفكر ١/ ٣١٤، وانظر فتح البيان للشيخ صديق خان ٢/ ٦.

(٤) تفسير الصابوني ١/ ١٦٩.

بقوله: «﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ قصر صفة إنزال القرآن على الله ﷻ، وفائدته هنا؛ لتكون الجملة مع كونها تأكيدًا وتمهيدًا إبطالًا أيضًا لقول المشركين: ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ ﴾، وقولهم: ﴿ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾.. ومن بدائع البلاغة أن ذكر في القصر فعل أنزل الذي هو مختص بالله ﷻ، ولو بدون صيغة القصر إذ الإنزال يرادف الوحي، ولا يكون إلا من الله بخلاف ما لو قال: هو الذي آتاك الكتاب»[(١)].

ومن بدائع البلاغة هنا أيضًا: أن أسلوب ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ ﴾ ورد في القرآن الكريم (٢٨) مرة، وجميع هذه المواضع باطرادٍ دون استثناء هي للمولى ﷻ من باب قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًّا، فهذا التوافق العجيب لا يقدر بشر على الإتيان به، وهذا من أسرار الكتاب المجيد، ومن أدلة إعجازه.

﴿ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴾ قوله: ﴿ مِنۡهُ ﴾ جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم، وآيات مبتدأ مؤخر، ومحكمات صفة لآيات، وهذه الجملة يحتمل أن تكون في محل نصب حال من الكتاب، والمعنى: أنزل عليك الكتاب حالة كونه مشتملًا على آيات محكمات، وأخر متشابهات، ويحتمل أن تكون استئنافية لا محل لها من الإعراب[(٢)].

والأرجح: أن تكون حالية من الكتاب، وعلى ذلك فإن تقسيم الكتاب كله إلي قسمين: محكم ومتشابه، يعد «من تقسيم الكل إلى أجزاء»[(٣)].

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٥٣.

(٢) انظر: روح المعاني ٢/ ٧٢٧، وتفسير أبي السعود ٢/ ٧، واللباب لابن عادل ٥/ ٢٨.

(٣) انظر روح المعاني ٢/ ٧٢٩.

و(من) هنا للتبعيض، أي: بعض آيات الكتاب محكمات، وهـذا التبعيض أكثري لا أقلي؛ لأن أكثر آيات القرآن محكمات كما سيأتي، والضمير في ﴿مِنۡهُ﴾ عائد على الكتاب، أي: ومن الكتاب آيات محكمات ومتشابهات.

﴿ءَايَٰتٞ﴾ جمع مؤنث سالم، ومضى الحديث عنها في آية سورة ص.

﴿مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ نعت لآيات، وفائدة النعت الكشف والإيضاح؛ لأنه بدون هذا النعت لا يعرف بمَ توصف تلك الآيات، وهذا النعت جمع مؤنث سالم مفرده «مُحْكَم» اسم مفعول من الفعل الرباعي أُحْكِم، وعبر باسم المفعول؛ لبيان أن الإحكام واقع على تلك الآيات، مشتمل عليها لا ينفك عنها.

وأصل هذه المادة يدل على المنع لإصلاح، يقول الراغب: «حكم أصله منع منعا لإصلاح، ومنه سُمِّيَ اللجام حكمة الدابة، فقيل: حَكَمَتُه، وحكمتُ الدابة: منعتها بالحكمة، وأحكمتها جعلتُ لها حكمة...»(١)، وعلى ذلك فالآيات المحكمات هي التي تمنع غيرها من الدخول معها في حكمها؛ لوضوحها وعدم الاختلاف في مدلولها، أو كما يقول البغوي: «سميت **محكمات من الإحكام**، كأنه أحكمها فمنع الخلق من التصرف فيها؛ لظهورها ووضوح معناها»(٢).

وهذا المعنى هو الذي تردد في معظم التفاسير بعبارات مختلفة، يقول الجصاص: «قوله تعالى: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ «فَإِنَّ المُرَادَ به اللَّفْظُ الَّذي لا اشتراكَ فيه، ولا يحتَمِل عندَ سَامِعِهِ إلا مَعنًى واحِدًا»(٣)، ويقول أبو السعود: «محكمات: قطعية

---

(١) مفردات الراغب ١٢٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٢ / ٧٩.

(٢) تفسير البغوي على هامش تفسير الخازن ١ / ٣١٩، وتفسير الخازن ١/ ٣١٩.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٨٠.

الدلالة على المعنى المراد، محكمة العبارة، محفوظة من الاحتمال والاشتباه» [1]، أي قد «أبرم حكمها فلم ينبتر كما يبرم الحبل الذي يتخذ حكمة، أي: زمامًا يزم به الشيء الذي يخاف خروجه على الانضباط، كأن الآية المحكمة تحكم النفس عن جولانها، وتمنعها من جماحها، وتضبطها إلى محال مصالحها»[2].

وهذا النوع من الآيات على تلك الصفات كثير في القرآن؛ لأن أكثر القرآن واضح الدلالة ظاهر المعنى محفوظ من الاحتمال، يقول الشيخ صديق خان: «المحكمات هي أكثر القرآن على جميع الأقوال»[3]، ويؤكد ما ذهبنا إليه أيضًا التنكير في لفظتي (آيات)، و(محكمات) فهو يفيد الكثرة، كما يفيد النوعية، أي: آيات محكمات كثيرة ومتنوعة.

ولما كانت هذه الآيات من الكثرة والتنوع بمكان حاول بعض العلماء حصرها بقوله: «مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقيل هو الذي لم ينسخ لقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡ﴾، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ إلى آخر الآيات، وهي سبعة عشر حكمًا مذكورة في سورة الأنعام، وفي سورة بني إسرائيل، وقيل هو الناسخ، وقيل الفرائض والوعد والوعيد، وقيل الذي وعد عليه ثوابًا أو عقابًا، وقيل الذي تأويله تنزيله بجعل القلوب تعرفه عند سماعه كقوله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾»[4]، ولا أوافق على هذا الحصر؛ لأن هذا قليل في القرآن فكل ما يندرج تحت الضابط السابق يعد

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧، وانظر على سبيل المثال الكشاف ١/ ٤١٢، وتفسير الخازن ١/ ٣١٩، وروح البيان ٢ / ١٢٩، وروح المعاني ٢/ ٧٢٧، وفتح البيان ٢/ ٦.

(٢) نظم الدرر ٢/ ١٥.

(٣) فتح البيان ٢/ ٩، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٣١٤.

(٤) البرهان ٢/ ٨٠.

محكما، وهذا في القرآن كثير يعلمه أهل العلم.

﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾، الضمير ﴿ هُنَّ ﴾ في محل رفع مبتدأ وهو يعود على الآيات المحكمات، و﴿ أُمُّ ﴾ خبر، والجملة من المبتدأ والخبر ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ «**يجوز أن تكون** في محـل رفع صفةٌ ثانية للنكرةِ (آيات) قَبْلها، والآيات على ذلك تكون موصوفة بوصفين: محكمات، أم الكتاب، ويجوز أن تكونَ الجملة مستأنفةً لا محل لها من الإعراب.

وأخبر بلفظ الواحد ﴿ أُمُّ ﴾ عن الجمع ﴿ هُنَّ ﴾، ولم يقل: هن أمهات؛ إشارة إلى أن كل محكم ليس أما وحده، بل المراد أن جميع الآيات المحكمات «في اجتماعها وتكاملها كالآية الواحدة، وكلام الله كله شيء واحد كما قال: ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةٗ ﴾ [المؤمنون:٥٠]»[(١)].

و﴿ أُمُّ ﴾ مضاف، و﴿ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ مضاف إليه، وإضافة النكرة «أم» إلى المعرفة «الكتاب» أكسب النكرة التعريف، وهذا يعني أن الآيات المحكمات معلومة للعلماء، معروفة لأهل النظر والتدبر، وهذه الإضافة بمعنى في، يقول أبو السعود: «والإضافة بمعنى في كما في واحد العشرة لا بمعنى اللام؛ فإن ذلك يؤدي إلى كون الكتاب عبارة عما عدا المحكمات»[(٢)].

والأم في اللغة: «بإزاء الأب، وهى الوالدة القريبة التي ولدته، والبعيدة التي

(١) تفسير الخازن ١/ ٣١٩، بتصرف، وانظر: تفسير البغوي على هامش الخازن ١/ ٣١٩، وتفسير النيسابوري ٢/ ١٠٧، وروح المعاني ٢/ ٧٢٧، والتحرير والتنوير ٣/ ١٦٠-١٦١، وهناك أسرار أخرى، لكنَّ ما ذكرته هنا هو الأرجح، انظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٧، والفتوحات الإلهية للجمل ١/ ٢٤٢، وفتح البيان ٢/ ٦.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٧، وانظر روح البيان ٣/ ٥.

ولدت من ولدته، ولهذا قيل لحواء: هي أمنا، وإن كان بيننا وبينها وسائط ويقال لكل ما كان أصلًا لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أُمٌّ...»[1].

والكتاب في قوله: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو: «القرآن لا محالة؛ لأنه المتحدث عنه بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾، فليس قوله: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هنا بمثل قوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾»[2].

و«أل» في لفظ الكتاب هنا عهدية، أي: الكتاب المعهود المذكور قبلُ، وكان الأصل على ذلك أن يقال: هن أمه، لكنه «وضع المظهر موضع المضمر اعتناء بشأن المظهر، وتفخيمًا له»[3].

والمعنى المراد هنا من ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ اختلف فيه المفسرون على وجوه:

الأول: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أصل الكتاب، يقول الفراء: «قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يقول: هنَّ الأصل»[4].

الثاني: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ جِمَاعُه، يقول ابن عطية: «قال ابن زيد: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ معناه جِمَاعُ الكتاب»[5]، وهو قريب مما سبق؛ لأن جماع الشيء أصله.

الثالث: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ معظمه، يقول ابن عطية: «قوله تعالى: ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ معناه: الإعلام بأنها معظم الكتاب، وعمدة ما فيه»[6].

---

(١) مفردات الراغب ١٨، وانظر عمدة الحفاظ ١/ ١٣٥-١٣٦.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٥٤.

(٣) روح المعاني للألوسي ٢/ ٧٢٩.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ١٩٠، وانظر تفسير أبي السعود٢/ ٧.

(٥) المحرر الوجيز٣/ ١٨.

(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١٨، والجواهر الحسان للثعالبي ١/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٢.

الرابع: ﴿أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فواتح السور، يقول ابن عطية: «وحكى الطبري عن أبي فاختة أنه قال: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يراد به فواتح السور...»[1]، وقد رفض ابن عطية هذا الرأي فقال: «وهذا قول متداع للسقوط مضطرب»[2].

والراجح: أن ﴿أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ بمعنى أصل الكتاب؛ لأن هذا ما يقتضيه لفظ الأم، فـ «الأم في اللغة الأصل الذي يتكون منه الشيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، فلا جرم صارت المحكمات أصولاً للمتشابهات»[3]، والواجب أن يرد الفرع، وهو المتشابه إلى الأصل، وهو المحكم.

وعلى ذلك فقوله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يعدُّ من قبيل التشبيه البليغ المحذوف الوجه والأداة، وأصله هن كأم الكتاب، يقول ابن عاشور: «الأم حقيقة في الوالدة، وهي أصل للمولود، وجامع للأولاد في الحضانة، فباعتبار هذين المعنيين أطلق اسم الأم على ما ذكرنا على وجه التشبيه البليغ ثم شاع ذلك الإطلاق حتى ساوى الحقيقة»[4]، وقال الشريف الرضي: «والمراد بها أن هذه الآيات جماع الكتاب وأصله فهي بمنزلة الأم، وكأن سائر القرآن يتبعها ويتعلق بها كما يتعلق الولد بأمه، ويفزع إليها في مهمه»[5].

﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ الواو حرف عطف، «وأخر نعت لمحذوف معطوف على

(١) المحرر الوجيز٣/ ١٨.

(٢) المحرر الوجيز٣/ ١٨.

(٣) تفسيرالنيسابوري ٢/ ١٠٧، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٧، وروح المعاني ٢/ ٧٢٧.

(٤) التحرير والتنوير٣/ ١٦٤.

(٥) تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي ٢٥، وانظر: تفسير الصابوني ١/ ١٦٩.

آيات، أي: «وآيات أخر»»[1].

و﴿ وَأُخَرُ ﴾ جمع تكسير ممنوع من الصرف؛ «لأنه معدول عن الآخر مثل: عمر وزفر»[2].

وفي التعبير بلفظة (أُخَر) إشارة جلية إلى قلة المتشابهات في القرآن كما يفهم من مدلول هذه اللفظة، يؤكد ذلك أن سياقاتها في الذكر الحكيم تنبئ عن القلة، فقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ [يوسف:٤٣]، وقوله: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ [يوسف:٤٦] كلها هنا تحوي القلة العددية كما هو جلي.

فعلى سبيل المثال في سورة البقرة من أفطر شهرًا كاملًا أو معظم الشهر أو نصفه أو بعضه فعليه صيام ما أفطره، وهذا الذي أفطره أيًّا كان من الممكن عده بيسر وسهولة لقلته.

وهذا يؤكد من جانب آخر على أن الآيات المتشابهات في القرآن قليلة يمكن عدها، وهذا أيضًا يفسر سر طي لفظة آيات مع متشابهات، فلم يقل وآيات أخر متشابهات حسبما كان يتوقع على غرار آيات محكمات.

ولفظة: ﴿ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ جمع مؤنث سالم، مفرده للمؤنث: متشابهة، وللمذكر:

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٧، وانظر: روح المعاني ٢/ ٧٢٧، وروح البيان للشيخ حقي ٢/ ٥.

(٢) تفسير البغوي على الخازن ١/ ٣١٩، وانظر: تفسير القرطبي ٤/ ١٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٧، وروح المعاني ٢/ ٧٢٧، وفتح البيان ٢/ ٦.

متشابه، والمتشابه في اللغة هو: الأمر الملبس المختلط بغيره، يقال «تشابه الشيئان: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا»(١).

ويقول الزركشي: «المتشابه مثل المشكل؛ لأنه أشكل أي: دخل في شكل غيره وشاكله» (٢)، وسمي المتشابه بذلك؛ لأنه «لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها سُمِّيَ كل ما لا يهتدي العقل إليه متشابها، وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الأصل ما دخل في أشكاله وأمثاله، ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة» (٣).

وعلى ذلك ففي هذا اللفظ هنا مجاز مرسل من إطلاق اسم السبب على المسبب، يقول الشيخ رشيد رضا: «الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهة لغيره، ثم أطلق على كل ملتبس مجازًا» (٤).

وقد اختلف المفسرون في تحديد المتشابه في القرآن اختلافًا واسعًا، وأطالوا في ذلك، وتداخلت أقوالهم حتى بات تحديد المتشابه لديهم صعبًا جدًا، وسأحاول هنا -قدر الإمكان- حصر ما ذكروه باختصار فأقول: ينحصر المتشابه في القرآن في نوعين اثنين:

الأول: **التشابه الذاتي** بمعنى: «أن التشابه قد يكون أمرًا ذاتيًا راجعًا إلى نفس الآية لدقة معناها، ولخفاء الموضوع الذي تتحدث عنه، وذلك كأوائل السور المفتتحة

---

(١) المعجم الوسيط ١/ ٤٩٠.

(٢) البرهان للزركشي ٢/ ٨٠.

(٣) تفسير أبي السعود٢/ ٧-٨، وانظر: روح المعاني ٢/ ٧٢٨- ٧٢٩.

(٤) تفسير المنار ٣/ ١٣٥، وانظر: مفاتيح الغيب ٧/ ٨٤، وتفسير النيسابوري ٢/ ١٠٥.

بحروف المعجم، وما المراد من ذكر هذه الحروف، وكحقيقة أخبار القيامة والبعث[(١)]، فإنه يجب الاعتراف والتسليم بأن هذه وأمثالها أمور قد استأثر الله بعلم كنهها دون غيره»[(٢)].

وهذا النوع من المتشابه اختص المولى ﷻ بعلم تأويله دون غيره.

الثاني: **التشابه النسبي** «بمعنى: أن ما يشتبه على هذا قد لا يشتبه على غيره، وهذا النوع يختلف باختلاف درجات الناس وتقدمهم في العلم فهناك آيات قد اشتبهت

(١) ذهب بعض الناس إلى أن آيات الصفات تعد من هذا النوع من المتشابه الذاتي، اعتمادًا على دقة المعنى المراد منها، والتباسه على بعض الناس، وقد ذكر الشيخ رشيد رضا في «المنار» أن ابن تيمية يقول بذلك، والحق أن ابن تيمية لا يجعل آيات الصفات من المتشابه الذاتي البتة، بل صرَّح ابن تيمية عدة مرات في أكثر من مؤلف بأن آيات الصفات غير متشابهة، من ذلك على سبيل المثال قوله: «وأما إدخالُ أَسماءِ الله وصفاته، أو بعض ذلكَ في المتشابهِ الذي لا يعلَمُ تَأويلَهُ إلا الله... فإني ما أَعلمُ عن أحدٍ من سلفِ الأمة، ولا مِن الأئمة لا أحمد بنِ حنبَلٍ، ولا غَيرِه أنه جعل ذلك مِن المتشابهِ الدَّاخلِ في هذهِ الآيةِ، ونفى أَن يعلَمَ أحدٌ معناهُ، وجعلوا أَسماءَ الله وصفاته بمنزلة الكلامِ الأَعجَميِّ الذي لا يُفْهَمُ، ولا قالُوا: إنَّ اللهَ يُنْزِلُ كلامًا لا يَفْهَمُ أَحدٌ معنَاهُ، وإنما قالوا كَلِماتٍ لَها معانٍ صَحِيحَةٌ...». انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٢٩٤، ٢٩٥، وتفسير القاسمي ٤/ ٢٠ حيث نقله عنه بنصه. فكلام ابن تيمية يؤكد على أن آيات الصفات ليست من هذا النوع من المتشابه.

(٢) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ٥٨، وهنا يجب أن نوضح شيئًا مهمًّا جدًّا، وهو أن المتشابه من هذا النوع معانيه واضحة مفهومة، ولكن يغيب عنَّا، فحسب كنهه وكيفيته وحقائقه المخفية عنا، فنحن نعلم معاني آيات البعث والنشور، ومعاني آيات الجنة والنار، لكننا لا نعلم حقائق البعث والنشور والجنة والنار؛ لأنَّ هذا مما استأثر الله ﷻ بعلمه وتأويله؛ لأنه من الغيبيات، وكذلك لا نعلم كُنْه الروح وحقيقتها، وغير ذلك كثير، ولكننا نعلم معناها وفحواها، ففرق واضح بين علم معنى الشيء وحقيقة هذا الشيء، و«لقد نشأ الغلط في ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية الذي خوطبنا به، وتأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنا، ولم يفرقوا بين معنى الآية وتأويلها». انظر الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ٦١.

على الجهمية، واحتجوا بها على «أحمد بن حنبل «بأنهن من المتشابه مثل: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾، ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، وقد فسر الإمام أحمد هذه الآيات بما أزال الاشتباه عنها بحيث أصبحت معلومة له ولغيره، فلم تكن متشابهة في حقه، ولا في حق من وقف على معناها، وهي متشابهة عند من يحتج بها من الجهمية، وعليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم»[1].

وهذا النوع بوجه عام هو الذي يدركه الراسخون في العلم حيث يردون المتشابه مثل قوله: ﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾، وقوله: «إِنَّا»، و«نَحْنُ»، وغير ذلك إلى ما يتفق مع المحكم، وبناء على هذا الحصر[2] الدقيق نستطيع بإذنه عَزَّوَجَلَّ توجيه وفهم التأويل كما سيأتي.

والمتشابه على كلا النوعين السابقين يعد قليلًا بالنسبة للمحكم، والتنكير في ﴿ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ يؤكد على ذلك، أي: آيات قليلات بدلالة السياق، وبدلالة القرائن المقترنة بها، وهي لفظة: ﴿ وَأُخَرُ ﴾ كما مر.

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ٥٨، يدخل في هذا النوع آيات الصفات؛ لأنها إن التبست على بعض الناس فلا تلتبس على آخرين، فهل «من الصواب في شيء أن نجعل آيات مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾، و﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾، و﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ بمنزلة آيات مثل: ﴿ طسٓمٓ ﴾ و﴿ حمٓ ﴾، ﴿ عٓسٓقٓ ﴾ و﴿ كٓهيعٓصٓ ﴾؟ هل هذه بمنزلة تلك في فهم معناها، وبيان مرادها؟». انظر: ابن تيمية وقضية التأويل ٦٢، ويدخل في هذا النوع كذلك ما خفي حكمه، واستشكل على بعض الناس من آيات الأحكام، فالفقهاء الراسخون يدركون ذلك، ويقفون عليه، ويدخل فيه كذلك المتشابه من حيث اللفظ، أو المعنى، أوهما معًا، كما حكاه الراغب، انظر: مفردات الراغب ٢٦١.

(٢) بالرغم من هذا الحصر قدر الإمكان؛ فإن المتشابه سيظل مستعصيًا على الحصر التام الدقيق، وما ذكرناه كان محاولة لتقريب المراد من هذا المصطلح إلى المفاهيم، وإن كنت أؤكد على أن قضية المحكم والمتشابه لا يكفي في عرضها هنا هذه الصفيحات.

وبعد أن «ذكر تعالى أنه نزَّل الكتابَ على نبيِّه محمد ﷺ؛ إفضالاً منه ونعمةً، وأنَّ مُحْكَمَه وبَيِّنَهُ الذي لا اعتراض فيه هو معظمه، والغالِبُ فيه؛ وأنَّ متشابهه الذي يحتملُ التأْويلَ، ويحتاجُ إلى التفهُّم هو أقلُّه ذكر أن أهل الزيغ يتركُونَ المحكَمَ الذي فيه غُنْيَتهم، ويتبعونَ المتشَابه؛ ابتغاء الفِتْنَة»[1] فقال عز من قائل: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾.

والفاء في قوله: ﴿فَأَمَّا﴾ استئنافية، والجملة بعدها مستأنفة تفصل حال الذين في قلوبهم زيغ مع الآيات المتشابهات، وكأن سائلًا سأل ما رد فعل المؤمنين وغيرهم حيال المتشابهات؟ ولما كان المؤمنون يُسلمون، ولا يعترضون ترك ذكرهم، وشرع يتحدث عن غيرهم؛ «لأن بيان هذا هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام، وهو كشف شبهة الذين غرتهم المتشابهات ولم يهتدوا إلى حق تأويلها ويُعْرَفُ حال قسيمهم، وهم الذين لا زيغ في قلوبهم بطريق المقابلة»[2].

و«**أَمَّا**» حرفُ شرطٍ وتفصيلٍ وتوكيدٍ»[3] تقومُ مقامَ أداةِ الشرطِ وفعلِ الشرطِ، والدليل على أنها شرطية لزوم اقتران جوابها بالفاءِ كما هنا.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ اسم موصول في محل رفع مبتدأ، وقد اختلف في المقصودين به على أكثر من وجه:

الأول: «هم وفد نجران الذين خاصموا رسول الله ﷺ في عيسى عليه السلام، وقالوا: ألست تزعم أن عيسى روح الله وكلمته؟ قال بلى. قالوا: حسبنا فأنزل الله هذه

---

(١) تفسير الثعالبي ١/ ٢٣٠-٢٣١، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨-١٩.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦١، وانظر: التفسير الوسيط ٢/ ٢٩.

(٣) مغني اللبيب لابن هشام ١/ ٣٥٢-٣٥٣.

الآية»[1].

وعلى ذلك ففي تلك الجملة «تعريض بنصارى نجران؛ إذ ألزموا المسلمين بأن القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير المتكلم، ومعه غيره من نحو: خلقنا وأمرنا وقضينا وزعموا أن ذلك الضمير له وعيسى ومريم، ولا شك أن هذا إن صح عنهم هو تمويه؛ إذ من المعروف أن في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين، إما إرادة التشريك، أو إرادة التعظيم فما أرادوا من استدلالهم هذا إلا التمويه على عامة الناس»[2].

الثاني: هم اليهود «الذين جادلوا رسول الله ﷺ بمتشابهه في مدَّته ومدة أُمته»[3]، وهذا ما رجحه الطبري بعد أن أورد آراء أخرى.

الثالث: هم المنافقون، يقول الخازن: «وقيل: هم المنافقون»[4].

الرابع: هم أهل البدع والأهواء من الحرورية والخوارج وغيرهم من المسلمين يقول ابن عطية: «وقال قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إن لم يكونوا الحرورية وأنواع الخوارج، فلا أدري من هم؟»[5].

الخامس: هم منكرو البعث، يقول أبو حيان: «وقال قتادة: هم منكرو البعث، فإنه قال في آخرها: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وما ذاك إلاَّ يوم القيامة فإنه أخفاه

---

(١) تفسير الخازن ١/ ٣٢٠، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٣.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٣.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٢٦٥، وانظر تفسير الخازن ١/ ٣٢٠.

(٤) الخازن ١/ ٣٢١، وانظر: اللباب لابن عادل ٥/ ٣٧، وروح المعاني ٢/ ٧٣١.

(٥) تفسير القرطبي ٤/ ١٣، وانظر: الكشاف ١/ ٤١٣، واللباب لابن عادل ٥/ ٣٧.

عن جميع الخلق»[(١)].

السادس: **اسم الموصول** «يعمُّ كل طائفةٍ من كافرٍ وزنديقٍ، وجاهلٍ وصاحب بدعةٍ»[(٢)]، وهذا الأخير هو ما نميل إليه هنا؛ لأن اسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ يدل على العموم، فهو يشمل جميع المبطلين في كل زمان وفي كل مكان على مختلف دياناتهم وعقائدهم وأفكارهم، وقد أكد على ذلك ثلة من المفسرين، يقول النيسابوري: «والتحقيق أنه عام لكل مبطل متشبث بأهداب المتشابهات؛ لأن اللفظ عام، وخصوص السبب لا يمنع عن عموم اللفظ»[(٣)].

وهنا سؤال: إذا كان اسم الموصول ينسحب على جميع المبطلين كما بينا فلمَ آثر التعبير به دون غيره من ألفاظ العموم؟ أقول: لأن في التعبير عنهم باسم الموصول خصوصية أخرى غير ما سبق، وهي الإشارة إلى شهرتهم بين الناس في ذلك، فكل من يزيغ قلبه، وينحرف فكره يعرفه الناس حتى العوام يعرفونهم بفطرتهم السليمة الخالية من الغبش.

﴿فِى قُلُوبِهِمْ﴾: جار ومجرور متعلق بكائن أو مستقر، وهو خبر مقدم، وعبر هنا بالقلوب دون الأفئدة؛ لأنها تستخدم غالبًا في مواطن الزلة والغلظة، كما مر في قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾، وللإشارة أيضًا إلى تقلبهم، وعدم ثباتهم، وأن الزيغ كامن في قلوبهم فليست سليمة من الأهواء والأدواء.

والضمير «هُمْ» في ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ يعود على ما عاد عليه اسم الموصول الذين قبلُ،

(١) البحر المحيط ٢ / ٣٨٣، وانظر: تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٧.

(٢) تفسير الثعالبي ١/ ٢٣١، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨، وتفسير القرطبي ٤/ ١٣.

(٣) تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٧، وانظر: اللباب لابن عادل ٥/ ٣٧، وروح المعاني ٢/ ٧٣١.

وهم جميع المبطلين في كل زمان ومكان كما بينا.

﴿ زَيْغٌ ﴾ مبتدأ مؤخر، وجملة: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ من المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب صلة الموصول، و«الزَّيْغُ: المَيْلُ، زاغَ يَزيغُ زَيْغًا وزَيَغانًا... وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾، أَي: لا تُمِلْنا عن الهُدَى والقَصْدِ ولا تُضِلَّنا»[١]، وقيل الزيغ هو: «الميل عن الاستقامة... وقال: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف:٥] لما فارقوا الاستقامة عاملهم بذلك»[٢].

والمراد بالزيغ هنا اختلف فيه على أقوال:

١- الزيغ: العناد، يقول أبو حيان: «الزيغ: عنادهم»[٣].

٢- الزيغ: الميل عن الهدى، يقول ابن عطية: «وبالميل عن الهدى فَسَّرَ الزيغَ محمدٌ بن جعفر بن الزبير، وابن مسعود وجماعة من الصحابة»[٤].

٣- الزيغ: الشك، يقول الخازن: «وقيل: الزيغ: الشك»[٥].

والراجح: أن المراد منه هنا الميل عن الهدى والحق حسبما تقتضيه دلالة اللفظة لغة، ولا يصرف اللفظ عن حقيقته إلا لدليل.

وهنا نتساءل إذا كان الزيغ بمعنى الميل، فلم عبر به وترك الميل؟ أقول لأن الزيغ أخص من الميل فالميل عام والزيغ خاص، والمراد هنا ميل من نوع خاص مذموم، وهو الميل عن الهدى والحق والاستقامة، وإلى هذا أشار العسكري بقوله: «الزيغ

(١) لسان العرب (ز. ي.غ) ٨/ ٤٣٢، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٢٤.

(٢) مفردات الراغب ٢٢٢-٢٢٣، وانظر: عمدة الحفاظ ٢/ ١٧٨، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٨٣.

(٤) المحرر الوجيز٣/ ١٩، وانظر البحر المحيط ٣ / ٣٨٣.

(٥) تفسير الخازن ١/ ٣٢٠.

اسم لميل مكروه، ولهذا قال أهل اللغة: الفدع زيغ في الرسغ، والميل عام في المحبوب والمكروه»[1]، ويقول السمين: «زاغ وزال ومال تتقارب لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حق إلى باطل»[2].

وهذا ينطبق على جميع أهل الباطل فهم لا يزيغون عن القرآن إلا لهوى في نفوسهم، أو فتنة ملكت عليهم زمام قلوبهم، أو ضلال سيطر على أفئدتهم، أو بدعة تملكت منهم، وبذلك تكون لفظة الزيغ قد وضعت في موضعها الأليق بها، والذي لا يغني غيرها -مما قد يقاربها في المعنى- مكانها.

والتنكير في لفظة زيغ: للتحقير، أي: زيغ حقير أبعدهم عن التدبر في المتشابهات، وردها للمحكمات، ويجوز أن يكون التنكير للنوعية أي: زيغ من نوع معين ران على قلوبهم، وسيطر على أفئدتهم فأبعدهم عن تفهم تلك الآيات المتشابهات، وردها للمحكمات.

وجعلَ القلوب مستقرًّا للزيغ حيث قال: ﴿ فِي ﴾، ولم يقل: على قُلُوبِهِمْ؛ «مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد، وإصرارهم على الشر والفساد» [3].

وأيضًا للتأكيد على أن الزيغ قد تمكن منهم، وصار مستقرًّا في قلوبهم لا ينخلع عنها، ولا يزول منها.

هذا، وعبارة: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ لم ترد في القرآن كله إلا مرة واحدة في هذا السياق فحسب، مما يدل على تفرد هذه الطائفة في لي أعناق النصوص وامتلاء قلوبهم

(١) الفروق في اللغة ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) الدر المصون ٣/ ٢٧، وانظر: الفتوحات الإلهية للجمل ٢/ ٢٤٣، وروح المعاني ٢/ ٧٣١، وفتح البيان ٢/ ٩، والتحرير والتنوير ٣/ ١٦١.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٨، وانظر: الفتوحات الإلهية ١/ ٢٤٢، وروح المعاني ٢/ ٧٣١.

بالفتنة والضلالة، والعدول عن الحق والاستقامة بالرغم من أن الجار والمجرور في قلوبهم أعقبه المرض بدلًا من الزيغ في اثنتي عشرة آية في القرآن كقوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ [البقرة:١٠][1].

﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ﴾ الفاء واقعة في جواب أما، وهي رابطة لـ (أما) بما قبلها وما بعدها، وجملة: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ ﴾ في محل رفع خبر الموصول الذين والجملة من المبتدأ الذين، وخبره يتبعون في محل جزم جواب الشرط.

و«يَتَّبِعُونَ» فعل مضارع من الماضي الخماسي «اتَّبَع» على وزن افتعل «والاتباع: اقتفاء الأثر، يقال: تبعه **واتَّبعه**، فتارة يكون بالجسم نحو: تبعته في الطريق، واتَّبعته فيها، وتارة بالامتثال، وعلى ذلك: ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾...»[2].

ولست أرى أن تبع الثلاثي واتبع بمعنى واحد كما يفهم من كلام السمين؛ لأن القرآن فرق بينهما فاستعمل الخماسي في موضع كما هنا، والثلاثي في موضع آخر كما مر، وإلا لاكتفى بواحد[3]، ومن ثم فإني أرى أن صيغة افتعل هنا ملائمة للسياق؛ لأنها تحمل معنى التكلف والقسر مثل: اصطنع واصطبر، فكأنهم يتكلفون اتباع المتشابه، ويتطلبونه، ويقسرون نفوسهم عليه يقول ابن منظور: «اتَّبَعَه وأَتْبَعَه وتتَبَّعه: قَفاه **وتَطلَّبه** مُتَّبعًا له...»[4].

(١) انظر: المعجم المفهرس ٦٦٤.

(٢) عمدة الحفاظ ١/ ٢٩٢، وانظر: مفردات الراغب ٦٩.

(٣) ورد الماضي الثلاثي تبع (٧) مرات، والماضي الخماسي اتبع (٥٤) مرة ملحقًا بالضمائر وبدونها، انظر: المعجم المفهرس ١٤٩-١٥٠.

(٤) لسان العرب ت ب ع ٨/ ٢٧.

فضلًا عن أن التعبير بالاتباع أيضًا يكشف عن أنهم يتتبعون الآيات كما يتتبع التابع متبوعه، ويسير وراءه ويقتفي أثره فهو يلازمه دوما، «فالاتباع هنا مجاز عن الملازمة، والمعاودة أي: يعكفون على الخوض في المتشابه يحصونه، شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه»[1] على سبيل الاستعارة التبعية، وفي التعبير بتلك الاستعارة مبالغة واضحة، وذم شديد لهم؛ لأنها تكشف عن سوء طويتهم، وخبث معتقدهم، وفساد قلوبهم، وتحكم أهوائهم.

وفيها أيضًا توبيخ وتشنيع لهم على هذا التكلف والتتبع المريض، فضلا عن تصوير هذا المعنى المجرد بصورة حسية مما كساه أبهة، وزاده قوة.

والتعبير بالمضارع «يَتَّبِعُونَ» دون الماضي اتبعوا فيه استحضار لتلك الصورة المزرية، وهذا يؤكد أيضًا على أن اسم الموصول عام، ليس مقصودا به طائفة بعينها حدث ذلك منها، وإلا لقال: فاتبعوا، فالمضارع يندرج فيه كل من يتبع المتشابه، ويبين أن هذا دأب المبطلين يحدث، ويتجدد منهم حالًا فحالًا.

وواو الجماعة في «يَتَّبِعُونَ» يعود على جميع المبطلين في كل زمان ومكان كما قدمنا؛ لأن القرآن كتاب نزل للبشرية جمعاء، ولا يقيم الحجة على النصارى واليهود فحسب، بل يقيمها على كل من ضل وزاغ دون استثناء.

﴿ مَا تَشَٰبَهَ ﴾: (ما) اسم موصول بمعنى الذي، وجملة ﴿ تَشَٰبَهَ ﴾ صلة الموصول، والمعنى: أن هؤلاء يتتبعون الذي تشابه من آيات القرآن، ويلازمونه، ويعكفون عليه.

و﴿ تَشَٰبَهَ ﴾ فعل ماضي خماسي على وزن تفاعل، وصيغة تفاعل هنا تدل على

(١) التحرير والتنوير٣/ ١٦١.

المشاركة والتعدد مثل: تساهم وتقاسم، وهذا يعني أن الآيات المتشابهات تحتمل دلالتها تأويلات عديدة، واحتمالات لوجوه كثيرة كما هو مدلول تلك الصيغة.

والتشابه المراد هنا هو المقصود بعينه [1] في قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ يقول ابن عطية: «﴿مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ هو الموصوف آنفًا بمتشابهات»[2].

وهنا لفتة دقيقة: فكلمة ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ فيما مضى مفردها: متشابه، وهي اسم فاعل من الفعل تشابه فتشاكلت هذه مع تلك، وتواءمت معها، وعلى ذلك فأصل الكلام: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعونه، ولكنه وضع المظهر ﴿مَا تَشَٰبَهَ﴾ موضع المضمر تسجيلا عليهم، وتأكيدا على ما في نفوسهم وقلوبهم من ضلالة التعلق بالمتشابه واتباعه، من ثَمَّ صرح بذكره مرة أخرى ولم يضمره.

وهنا يثور سؤال دقيق: إذا كان إدراك المتشابه بتلك الدقة فما فائدة ذكره في القرآن؟ أجاب الخازن عن ذلك مفصلا، فعد إليه خشية التطويل[3].

﴿مِنْهُ﴾ حال من فاعل تشابه، والهاء تعود على آيات القرآن المتشابهة.

---

(١) أما التشابه الوارد في قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾، فليس مقصودًا هنا بطبيعة الحال؛ لأنَّ هذا النوع يشمل القرآن كله، بمعنى: أنَّ بعضه يشبه بعضًا في الحسن، وعدم التفاوت، وهذا النوع يوافق المحكم في قوله: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾، ولم يقع في هذا النوع اختلاف بين العلماء والمفسرين بداهة، وإنما المقصود بالمتشابه هنا هو المقابل للمحكم في قوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾، وهذا النوع هو الذي وقع فيه الاختلاف بين العلماء كما بيَّنا.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠.

(٣) تفسير الخازن ١/ ٣١٩-٣٢٠، وانظر: تفسير الرازي ٧/ ٨٩-٩٠، والقرطبي ٤/ ١٩، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨، والفتوحات الإلهية ١/ ٢٤٢، وحاشية الصاوي ١/ ١٨٥، وفتح القدير ٢/ ١٩، وتفسير المنار ٣/ ١٣٩-١٤٢، حيث أطال في ذلك جدًّا، فراجعه تفصيلًا.

﴿ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾: ﴿ ٱبۡتِغَآءَ ﴾ مفعول لأجله، وهو مصدر من الفعل الخماسي «ابتغى»، و«ابتغى الشيءَ: أراده وطلبه»[1].

وإيثار لفظة ابتغاء هنا؛ لما فيها من المبالغة والاجتهاد في طلب الفتنة؛ لأن صيغة افتعل تدل على التكلف والتعمل والاجتهاد في الطلب فكأنهم يتعملون ويتكلفون في طلب الفتنة، وهذا لعمري مخالف للفطر السليمة والعقول المستقيمة يقول الراغب: «وأما الابتغاء فقد خص بالاجتهاد في الطلب فمتى كان الطلب لشيء محمود، فالابتغاء فيه محمود نحو: ﴿ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ ﴾، ﴿ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾»[2]، ولا شكَّ أنَّ ابتغاء الفتنة هنا أمر مذموم عواقبه وخيمة، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدِ ٱبۡتَغَوُاْ ٱلۡفِتۡنَةَ مِن قَبۡلُ ﴾.

﴿ ٱلۡفِتۡنَةِ ﴾: مضاف إليه وهو من إضافة المصدر ﴿ ٱبۡتِغَآءَ ﴾ لمفعوله؛ لأن الفتنة هي التي وقع عليه الابتغاء، والمعنى: أنهم يتبعون المتشابه طلبا للفتنة.

والفتنة «أصلها مأخوذ من قولك: فتَنْتُ الفضة والذهب إذا أَذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيِّد»[3]، وقد ذكرت المعاجم معاني عقلية أخرى للفتنة علاوة على هذا المعنى الحسي السابق[4].

وقد اختلف المفسرون في المعنى المراد بالفتنة في هذا السياق على أوجه ذكرها الخازن بقوله: «قوله تعالى: ﴿ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ ﴾ أي: طلب الشرك والكفر وقيل: طلب

(١) المعجم الوسيط ١/ ٦٧.

(٢) مفردات الراغب ٥٤.

(٣) لسان العرب (ف. ت. ن) ١٣/ ٣١٧، وانظر: مفردات الراغب ٣٨٥.

(٤) انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٦٩٨، ومفردات الراغب ٣٨٥، ولسان العرب ١٣/ ٣١٧.

الشبهات، واللبس ليضلوا بها جهالهم، وقيل: طلب إفساد ذات البين»[1].

وزاد الألوسي رأيا رابعا فقال: «ومن الناس من حمل الفتنة على المال فإن الله ﷻ قد سماه فتنة في مواضع من كلامه، (ولكن الألوسي رفض هذا الرأي فقال) ولا يخفى أنه ليس بشيء مدعىً»[2]، وهو كما قال رأي ضعيف لا يتلاءم مع السياق.

والراجح: أنَّ الفتنة هنا تشمل المعاني الثلاثة الأولى كلها ولا تنازع بينها فاللفظة تحتمل الجميع، وكل زائغ عن الاستقامة يهدف إليها جميعها، أو إلى غرض معين منها على حسب معتقده.

وهنا يثور سؤال: ما حكم متبعي المتشابه على أي قصد من المقاصد؟ أجاب القرطبي عن ذلك إجابة مسهبة مفصلة، فراجعه كي لا يطول القول [3].

﴿ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾: الواو للعطف عطفت المصدر ابتغاء الثاني على المصدر ابتغاء الأول، والعطف هنا يقتضي المشاركة في الاتباع، ويقتضي أيضًا التغاير؛ لأن المضاف إليه تأويله يغاير الفتنة، فالذين في قلوبهم زيغ أيًّا كانوا يتبعون المتشابه قاصدين من وراء هذا الاتباع أمرين: طلب الفتنة وطلب التأويل على غير المراد.

﴿ تَأْوِيلِهِۦ ﴾: تأويل مفعول به من إضافة المصدر ابتغاء لمفعوله كما مر.

والتأويل: على وزن تفعيل، مصدر من الماضي المضعف العين «أَوَّلَ».

والتأويل في اللغة له معنيان:

---

(١) تفسير الخازن ١/ ٣٢١، وانظر: تفسير البغوي ١/ ٣٢١، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠، وتفسير القرطبي ٤/ ١٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨، وفتح البيان ٢/ ٩.

(٢) روح المعاني ٢/ ٧٣٢.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤/ ١٣-١٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٣.

الأول: «**تفسير الكلام** الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[1].

الثاني: «**الرجوع** إلى الأصل، ومنه المـوئل للموضع الـذي يرجع إليه»[2].

وقد اختلف المفسرون في المعنى المراد من التأويل هنا هل هو الأول أو الثاني؟

ذهب إلى الأول بعض المفسرين، يقول البغوي: «﴿ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾ تفسيره وعلمه، دليله قوله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ [الكهف:٧٨]» [3]، ويقول العلامة الجمل: «التأويل والتفسير بمعنى واحد، وهذا هو المراد هنا»[4].

---

(١) لسان العرب (أ. و. ل) ١١/ ٣٣، وقد أورد صاحب «اللسان» تعريفا آخر للتأويل فقال: «نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»، وهذا التعريف لم يرد في المعاجم السابقة على لسان العرب، بل هو مصطلح حادث ظهر في بيئة المتكلمين والأصوليين، ولا يصح تفسير التأويل الوارد في آية (آل عمران) عليه بحال من الأحوال؛ لأن هناك بعض الطوائف ضلَّت الطريق، وظنت أن هذا المعنى الحادث هو المراد بهذا اللفظ، وأولت عليه كثيرا من آيات القرآن، فأخرجتها عن مضمونها، ودلالاتها المرادة بها بسبب تحريفها لمعنى التأويل كما فعل الباطنية والشيعة والقرامطة وغيرها من الفرق الضالة، وليس معنى هذا أننا لا يجوز لنا أن نستخدم هذا المصطلح بهذا المعنى الحادث في الموطن الذي يستدعيه، فكثير من آيات القرآن نقل اللفظ فيها عن معناه الأصلي إلى معنى مجازي بسبب وجود القرينة الدالة على ذلك، فإذا استدعى المقام التأويل بهذا المعنى أولنا بهذا المفهوم السابق، أما أن يكون التأويل في سورة (آل عمران) بهذا المفهوم؛ فهذا هو المرفوض، و«لا ينبغي لطائفة أو لأخرى أن تدعيَ أن المعنى الاصطلاحي الذي استعملت فيه هذه الكلمة أو تلك هو معناها العام، أو هو بالضرورة المعنى الوارد في القرآن، ولا يجوز أن تجعل أقوالها واصطلاحاتها المتأخرة عن عصر النبوة والاحتجاج اللغوي أصلًا وحكمًا تفسِّر به ما ورد في القرآن». انظر: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ص ٣٦.

(٢) المفردات ٢٧، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ١٥٧، وتهذيب اللغة ١٥/ ٤٣٧، واللسان ١١/ ٣٢.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٢١، وانظر: القرطبي ٤/ ١٥، وروح المعاني ٢/ ٧٣٢.

(٤) الفتوحات الإلهية للجمل ١/ ٢٤٣، وانظر: تفسير ابن كثير ١/ ٣٤٧.

وذهب إلى الثاني أكثر المفسرين، يقول الثعالبي: «التأويل: هو مَرَدُّ الكلامِ وَمَرْجِعُهُ، والشيء الذي يقفُ علَيْه من المعاني وهو: من آلَ يَئولُ، إذا رجع»[1].

ويقول النيسابوري: «﴿ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾؛ أي: طلب المعنى الذي يرجع إليه اللفظ بحسب ما يشتهونه من غير أن يكون قد وجد له في كتاب الله بيان»[2].

ويقول الشيخ رشيد رضا: «التأويل: هنا بمعنى الإرجاع أي: أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم» [3].

وهذا هو الراجح؛ لأن التأويل ورد هنا في مقام ذم الذين يبتغون الفتنة، ويبتغون تأويل المتشابهات، أي: طلب المعنى الذي يرجع إليه اللفظ بحسب ما يشتهونه من غير أن يكون له في كتاب الله بيان، والتأويل بمعنى التفسير غير مذموم حتى يحمل عليه، يقول ابن عاشور: «وقد فهم أن المراد: التأويل بحسب الهوى أو التأويل الملقي في الفتنة بقرينة قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ الآية، كما فهم من قوله: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ ﴾ أنهم يهتمون بذلك ويستهترون به، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المتشابه للإيقاع في الشك والإلحاد، وبين حال من يفسر المتشابه، ويؤوله إذا دعاه داع إلى ذلك»[4].

والهاء في ﴿ تَأۡوِيلَهُۥٓ ﴾ مضاف إليه، و«الإضافة في تأويله للعهد، أي: بتأويل مخصوص، وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقا للتشهي»[5].

---

(١) تفسير الثعالبي ١/ ٢٣١، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠، وتفسير الخازن ١/ ٣٢١.

(٢) تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٨، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٨٤، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨.

(٣) تفسير المنار ٣/ ١٣٨.

(٤) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٢، ١٦٣.

(٥) روح المعاني ٢/ ٧٣١-٧٣٢، وانظر: حاشية الشهاب ٣/ ١٠.

وهذا يؤكد أنَّ التأويل هنا ليس هو التأويل بمعنى التفسير؛ لأن التفسير ممن ملك أدواته غير مذموم، بل هو تأويل على حسب ما يشتهون، ويوافق أهواءهم، وفي هذا ذم واضح لطوائف عديدة اتبعت ما تشابه من القرآن، وتركوا المحكم، فالنصارى -كما في سبب النزول- اتبعوا ما تشابه في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [المائدة:١٧١]، فتشابه هذا عليهم وجعلت طائفة منهم عيسى عليه السلام ابن الله، كما جعلت طائفة منهم عيسى عليه السلام إلها، وتركوا المحكم في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الزخرف:٥٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران:٥٩]، وهكذا الحال في طوائف كثيرة لا نذكرها خشية التطويل[1]، فكل طائفة اتبعت هواها، وضلت عن الصراط واتبعت المتشابه وتأولته على هواها.

وهنا سؤال: هل طلب تأويل المتشابهات مذموم في ذاته؟

أجاب ابن عاشور عن ذلك فقال: «ليس طلب تأويله في ذاته بمذمةٍ بدليل قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ كما سنبيِّنه، وإنما محل الذم أنهم يطلبون تأويلًا ليسوا أهلًا له، فيؤولونه بما يوافق أهواءهم، وهذا ديدن الملاحدة وأهل الأهواء الذين يتعمدون حمل الناس على متابعتهم تكثيرا لسوادهم»[2].

هذا، وفي التعبير بقوله: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾ ملاحظة دقيقة: حيث علل الاتباع بابتغاء التأويل دون التأويل نفسه، وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة والحقية، وفي هذا إشارة إلى «أنهم ليسوا من التأويل في عير ولا نفير، ولا قبيل ولا دبير، وأن ما

(١) انظر: التحرير والتنوير ٣/ ١٦٢-١٦٣.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٢-١٦٣.

يتبعونه ليس بتأويل أصلا لا أنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه»[1].

وهنا ملاحظة أخرى دقيقة: هل الذين في قلوبهم زيغ ابتغوا الفتنة، وابتغوا التأويل معا أم كل مجموعة منهم ابتغت واحدة فحسب؟ أجاب العلامة الألوسي عن ذلك فقال: «وجوز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون ابتغاء الفتنة طلبة بعض، وابتغاء التأويل حسب التشهي طلبة آخرين ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين، وهو الخليق بالمعاند؛ لأنه لقوة عناده ومزيد فساده يتشبث بهما معا، وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب، وهو مناسب بحال الجاهل؛ لأنه متحير تارة يتبع ظاهره، وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه»[2].

وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾: الواو هنا حالية والجملة بعدها «في موضع الحال من ضمير يتبعون باعتبار العلة الأخيرة، أي: يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله تأويلا فاسدًا، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم، والإضافة إلى الله تعالى مخصوص به ﷻ، وبمن وفقه ﷻ من عباده الراسخين في العلم» [3].

و«مَا» نافيه، و﴿يَعْلَمُ﴾ فعل مضارع منفي بها، و«العلم إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشيء.

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه.

(١) روح المعاني ٢/ ٧٣٢، وانظر: تفسير أبي السعود ٢/ ٨، والفتوحات الإلهية ١/ ٢٤٣.

(٢) روح المعاني ٢/ ٧٣٢، وانظر: تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٨، والتفسير الوسيط ٢/ ٣٠.

(٣) روح المعاني ٢/ ٧٣٢، وانظر: التفسير الوسيط ٢/ ٣١-٣٢.

فالأول: هو المتعدى إلى مفعول واحد نحو: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال:٦٠].

والثاني: المتعدى إلى مفعولين نحو قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة:١٠]»[١].

والمراد هنا هو النوع الأول، أي: وما يدرك المتشابه حق إدراكه، ويعلمه علما تاما منكشفا إلا الله عز وجل، فالعلم المسند إلى المولى عز وجل هنا علم إحاطي شمولي، بخلاف علم البشر فهو علم كسبي غير محيط بالأشياء.

وعبر هنا بـ(يعلم) دون يعرف؛ لأن المولى عز وجل لا يوصف بالمعرفة مطلقًا يظهر ذلك جليًّا إذا تتبعنا مادتي العلم والمعرفة[٢] لوجدنا أن المعرفة لم تسند البتة للمولى عز وجل في القرآن الكريم: «وخلو القرآن من إسناد المعرفة لله دليل قاطع على أن العلم كمال، وأن المعرفة يشوبها النقص... لذلك -والله أعلم- لم يأت (عرف) ولا شيء من مشتقاتها فعلا لله؛ تنزيهًا له عن النقائص فلا يقال عرف الله كذا، ولا يقال الله عارف، وإنما يقال علم الله كذا، والله عالم»[٣]، ولذا فمن أسمائه الحسنى (العليم)، وليس من أسمائه العارف.

﴿تَأْوِيلَهُۥ﴾: تأويل مفعول مقدم للفعل يعلم الذي يتعدى هنا لمفعول واحد «والضمير في ﴿تَأْوِيلَهُۥ﴾ عائدٌ على جميع متشابه القرآن»[٤]، وكأن أصل الكلام، وما يعلم تأويل جميع متشابه القرآن إلا الله عز وجل.

والتأويل هنا بمعنى الإرجاع والعاقبة، وهو عين المقصود منه فيما سلف إلا أن

---

(١) مفردات غريب القرآن ٣٥٥.

(٢) انظر: المعجم المفهرس مادة: عرف ٤٥٨-٤٥٩، ومادة: علم ٤٦٩-٤٨١.

(٣) دراسات جديدة في إعجاز القرآن ٨٣-٨٤، وانظر: التفسير البياني بنت الشاطئ ١/ ٢٠٣.

(٤) تفسير الثعالبي ١/ ٢٣١.

بينهما فرقا دقيقا من جهة المُؤِّول لا من جهة التأويل، فهناك الزائغون المبطلون كانوا يؤولونه حسبما يشتهون، ويتفق مع أهوائهم كما فعل النصارى واليهود، وكما يفعل كل مؤول زائغ عن الحق؛ وهنا التأويل منسوب لله ﷻ، وعلى ذلك فالمعنى: وما يعلم مرجع المتشابهات، وحقائقها وكيفياتها على سبيل الحقيقة التامة، والإحاطة الشاملة إلا الله ﷻ.

﴿ إِلَّا ﴾: أداة حصر، ولفظ الجلالة فاعل مؤخر، وقوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ يفيد القصر صراحة حيث قصر علم تأويل المتشابهات على الله ﷻ من باب قصر الموصوف لفظ الجلالة على الصفة تأويل.

وآثر التعبير هنا بـ (ما)، و (إلا) ردًّا على زعم النصارى، أو اليهود على حسب الاختلاف في سبب النزول أنهم يعلمون المتشابهات، و(ما)، و(إلا) تأتي في سياق الرد على المكذب المنكر، يقول الإمام عبد القاهر: «وأما الخبرُ بالنَّفي والإثباتِ نحو: «ما هذا إلاَّ كذا»، و«إنْ هو إلاَّ كذا»، فيكونُ للأمرِ يُنْكِرهُ المخاطَب، ويشك فيه، فإذا قلتَ: «ما هو إلا مصيبٌ»، أو «ما هو إلا مُخطىءٌ»، قلتَه: لمن يدفَعُ أن يكونَ الأمْرُ على ما قلتَه، وإذا رأيتَ شخصًا مِنْ بعيد فقلتَ: «ما هو إلا زيدٌ» لم تقله إلا وصاحبُك يتوهم أنه ليس بزيدٍ، وأنه إنسانٌ آخرُ، ويجدُّ في الإنكارِ أن يكونَ زيدًا»[1].

وقدم المفعول تأويله على الفاعل لفظ الجلالة؛ لأن المراد تسليط القصر على الفاعل، فيكون المقصور عليه هو لفظ الجلالة، والمقصور هو التأويل.

وقوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾: اختلف المفسرون في دلالة هذه الواو على وجهين:

الأول: الواو هنا استئنافية، والوقف يكون على لفظ الجلالة.

(١) دلائل الإعجاز تحقيق الشيخ شاكر ٣٣٢.

يقول البغوي: «**وذهب الأكثرون** إلى أن الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ واو الاستئناف، وتم الكلام عند قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وهو قول أبي بن كعب، وعائشة، وعروة بن الزبير رضي الله عنهم، ورواية طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال الحسن وأكثر التابعين، واختاره الكسائي والفراء والأخفش، وقالوا: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله» [1].

وعلى هذا الرأي «يكون قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ، و: ﴿يَقُولُونَ﴾ خبر عنه»[2]، وتكون جملة القصر انتهت عند لفظ الجلالة، وهو المقصور عليه فحسب، وتقدير الكلام: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، فهو المتفرد بعلمه، لا يعلمه سواه، لا يشركه في ذلك ملك ولا إنس ولا جان، والقصر على ذلك يعد قصرًا حقيقيًّا تحقيقيًّا.

الوجه الثاني: الواو عاطفة عطفت ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بعدها على لفظ الجلالة قبلها، يقول البغوي: «اختلف العلماء في نظم هذه الآية فقال قوم: الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ واو العطف، يعني: أن تأويل المتشابه يعلمه الله ويعلمه الراسخون في العلم وهم مع علمهم ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وهذا قول مجاهد والربيع وعلى هذا يكون قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ حالًا معناه: والراسخون في العلم قائلين آمنا به... أي قائلين على الحال، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول في هذه الآية: أنا من الراسخين في العلم، وروي عن مجاهد: أنا ممن يعلم تأويله»[3]، وعلى هذا الرأي

(١) تفسير البغوي ١/ ٣٢١، وانظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠، وتفسير الرازي ٧/ ٩٥-٩٧، وتفسير القرطبي ٤/ ١٦، والخازن ١/ ٣٢٢، وابن كثير ١/ ٣٤٦، وفتح البيان ٢/ ١٥.

(٢) البحر المحيط ٢ / ٣٨٤.

(٣) تفسير البغوي ١/ ٣٢١، وانظر: الكشاف١/ ٤١٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠-٢١، وتفسير الثعالبي ١/ ٢٣١، وتفسير القرطبي ٤/ ١٦، وتفسير ابن كثير ١/ ٣٤٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٤ .

يكون الوقف على الراسخين، ويكون الراسخون داخلين في جملة القصر، والتقدير: لا يعلم تأويل المتشابهات إلا الله والراسخون في العلم، وما عداهما لا يعلمون تأويلها البتة.

هذان هما الرأيان اللذان عليهما جل المفسرين في معنى الواو باختصار شديد[1]، وبذلك يتبيَّن لنا: أنه قد انبنى على «الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابها من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار عن النبي ﷺ...»[2].

وإذا كان لي من رأي هنا؛ فإني أميل إلى الرأي الأول بأن الواو استئنافية والتأويل على ذلك هنا يكون بمعنى حقيقة الشيء كما بينا قبل، وليس بمعنى التفسير، يؤيد ذلك سبب النزول كما تقدم ذكره، ويؤيده أيضًا أن التأويل في جميع مواضعه في الذكر الحكيم لم يستخدم بمعنى التفسير[3]، وما رجحته هو ما عليه أكثر المفسرين القدماء والمحدثين.

....

(١) عرضتُ جميع كتب التفسير لهذه القضية تفصيلًا، وما عرضته هنا كان باختصار شديد مراعاة للمقام، ومن أراد التوسع؛ فالقضية مبسوطة فيها مع ما يشوب بعضها من تضارب الأقوال وتداخلها، وقد عمدت إلى الأيسر الأسهل بعيدًا عن هذا التضارب والتداخل.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٦-١٧٦ بتصرف يسير.

(٣) ورد لفظ التأويل في الذكر الحكيم كله (١٧) مرة على النحو الآتي: ورد مضافًا لضمير الغائب «تأويله» (٨) مرات، اثنتين هنا في سورة آل عمران، والضمير فيهما عاد على الآيات المتشابهات دون شك، ولم يقع التأويل على آيات القرآن المتشابهة إلا في هذه الآية، وسائر استعمالات اللفظة وقع التأويل فيها على أشياء أخر كما سيأتي، واثنتين في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ ﴾ [الأعراف:٥٣]، والضمير فيها يعود على ما ينتظر أهل مكة من عاقبة ما وعدوا به يوم القيامة، كما هو بين من السياق السابق، ومرة واحدة في سورة يونس في قوله: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ ﴾ [يونس:٣٩] أي: لما يأتهم بعد عاقبة ما =

يقول الإمام ابن تيمية «رُويَ أن من النصَارى الذين وَفدُوا على النبيِّ ﷺ في وفد نجرانَ مَنْ تَأَوَّلَ (إنَّا)، و (نَحْنُ) على أَن الآلهَةَ ثلاثةٌ؛ لأن هذا ضميرُ جمع، وهذا تأْويلٌ في الإيمان بالله ومعلومٌ أَنَّ: (إنَّا)، و(نَحْنُ) مِن المُتشَابهِ؛ فإنهُ يُرَادُ بها الواحدُ الذي معهُ غيرُه مِنْ جِنسهِ، ويُرَادُ بها الواحدُ الذي معهُ أعْوانُهُ، وإِن لم يكونوا مِنْ جنسهِ، ويُرادُ بها الواحدُ المعظمُ نفسَه الذي يقوم مَقامَ مَنْ معهُ غيرُه لتنوُّعِ أسمائه التي كلُّ اسمٍ منها

=توعدوا به، فالضمير يعود على ذلك كما يبدو من السياق، وثلاث مرات في سورة يوسف آيات [٣٦، ٣٧، ٤٥]، وكلها في تأويل الرؤيا.

وورد لفظ: «تأويل» مرفوعًا ومجرورًا (٧) مرات في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف:٦]، وفي قوله: ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف:٢١]، وفي قوله: ﴿ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف:١٠١]، والأحاديث هنا هي التي وقع عليها التأويل، وفي قوله: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف:١٠٠]، والروئ هنا هي التي وقع عليها التأويل، وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ [يوسف:٤٤]، والتأويل هنا منفي عن الأحلام، وفي قوله تعالى: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٨]، وفي قوله: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف:٨٢]، والتأويل فيهما وقع على ما أعلمه الخضر لموسى عليه السلام.

وورد «تأويلًا» منصوبًا مرتين في قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩]، ولا يرتبط التأويل هنا بشيء من آي القرآن كما هو بيِّن، فمعناه: وأحسن مردًّا ومرجعًا.

والثاني: في قوله: ﴿ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [الإسراء:٣٥]، وهو على المعنى الأول، ولا يرتبط كذلك بالمتشابه، انظر: المعجم المفهرس ٩٧.

وبذلك يتبيَّن لنا أن الذكر الحكيم لم يستعمل لفظ التأويل في هذه الآيات إلا بمعنى المرجع والمصير، أو الأثر الخارجي الذي يقع جزاءً لقوم وعاقبةً لهم، أو مآلًا لأحاديث الناس، وتعبيرًا لرؤياهم، ولم يرد بمعنى التفسير كما ذهب بعض المفسرين.

يقومُ مقامَ مسمًّى فصارَ هَذا مُتشابِهًا؛ لأن اللفظَ واحدٌ والمعنى مُتَنوعٌ... والذينَ في قُلوبهِمْ زَيْغ يدعُون المحكمَ الذي لا اشتباهَ فيه مثلَ: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾، ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾، ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾، ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾، ويتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة ليفتنوا به الناس إذا وضعوه على غير مواضعه، وابتغاء تأويله، **وهو الحقيقةُ التي أخبر عنها**...»[(١)].

ويقول الشيخ رشيد رضا: «غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره، ذُكر التأويل في سبع سور من القرآن (وبعد أن بين معنى التأويل في هذه السور قال) فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤيا، أو لعمل غامض يُقصد به شيء في المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك، ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين، وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا، ولا على ما اصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ...»[(٢)].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٢٧٦-٢٧٧، وانظر: تفسير القاسمي ٤/ ١١-٢١، فقد نقل ذلك عنه بحذافيره.

(٢) تفسير المنار ٣/ ١٤٣-١٦٢، وانظر: تفسير سورة الإخلاص ١١٠-١٥٨، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ٦٨-٧٠، والإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ١٣-٣٣.

والشيخ رشيد ينطلق في قوله هذا من كلام الإمام ابن تيميه رحمه الله في حديثه عن التأويل في تفسير سورة الإخلاص كما صرح هو نفسه بذلك حيث استطرد وأورد نصوصا كاملة من كلام الإمام ابن تيمية تؤكد ذلك.

ولكن ليس معنى ذلك أن نرفض الثاني تمامًا؛ لأن مجيء الآية على تلك الطريقة الاحتمالية أمر مقصود لذاته حتى يتسنى إدخال هذين الرأيين ويتسع الأمر لاختلاف العلماء فـ «نظم الآية جاء على أبلغ ما يعبر به في مقام يسع طائفتين من علماء الإسلام في مختلف العصور»[1].

﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ جمع مذكر سالم، مفرده: راسخ، وراسخ: اسم فاعل من الثلاثي رسخ، أي: ثبت[2]، «والرسوخ: الثبوت في الشيء، وأصله في الأجرام: أن يرسخ الجبل والشجر في الأرض»[3].

فالرسوخ في الأصل للمحسوسات يقال: جبال راسخة أي متمكنة ثابتة ضاربة بجذورها في أعماق الأرض، لكنه استعمل هنا في المعاني أي: الرسوخ في العلم، ومن ثم فنسبة الرسوخ إلى طائفة من البشر نسبة غير حقيقية بل الكلام وارد على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية؛ للمبالغة في شدة تمكنهم، وكمال ثباتهم في العلم، فراسخون أبلغ لا شك من ثابتون، يقول ابن عاشور: «استعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تُضلله الشبه، ولا تتطرقه الأخطاء غالبًا، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة، فالراسخون في العلم: الثابتون فيه العارفون بدقائقه»[4].

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٨.

(٢) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ٤٠٤، وانظر: مفردات الراغب ٢٠٠.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ١٩، وانظر: التفسير الوسيط ٢/ ٣١.

(٤) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٤، وانظر: روح المعاني ٢ / ٧٣٢-٧٣٣.

ويقول السمين الحلبي: «استعير الرسوخ لمن تحلى بالعلم، واختلط به لحمه ودمه فيتحقق عنده تحققا إذا عرضت له شبهة لم يختلج لها قلبه»[(١)].

وقد اختلف العلماء في المراد بالراسخين هنا على رأيين:

الأول: «مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه، بدليل ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ ﴾ يعنى الراسخين في علم التوراة»[(٢)]، وعلى هذا الرأي تكون أل في الراسخين للعهد، وقد رفض أبو حيان هذا الرأي بقوله: «**وهذا فيه بعد**»[(٣)].

الثاني: هم طائفة من العلماء لهم سمات وصفهم بها الرسول ﷺ حينما سئل «مَن الراسِخُ في العِلْمِ؟ فقالَ: «مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ، وصَدَقَ لسانُه، واستقام به قَلْبُهُ، وعَفَّ بَطْنُهُ، فذلك الرَّاسِخُ في العلم»؛ قال ابنُ رُشْدٍ: ويشهد لصحَّة هذا قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ ﴾ [فاطر: ٢٨]؛ لأنه كَلاَمٌ يدلُّ عَلى أن منْ لم يخشَ الله، فليسَ بعالمٍ»[(٤)]، وعلى هذا الرأي تكون أل هنا للجنس، أي: جنس من العلماء اتصفوا بهذه الصفات، وهذا هو الراجح؛ لأن الأول فيه بعد كما مر، وعلى ذلك فالعلماء قسمان عالم فحسب، وعالم راسخ.

﴿ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ جار ومجرور متعلق بالراسخين، «والمراد بالعلم العلم الشرعي المقتبس من مشكاة النبوة فإن أهله هم الممدوحون»[(٥)].

---

(١) عمدة الحفاظ ٢/ ٩٧، وانظر: تلخيص البيان للرضي ٢٥، وتفسير الصابوني ١/ ١٧٠.

(٢) البحر المحيط ٢ / ٣٨٥، واللباب لابن عادل ٥/ ٤١.

(٣) البحر المحيط ٢ / ٣٨٥.

(٤) تفسير الثعالبي ١/ ٢٣٢، وانظر: تفسير القرطبي ٤/ ١٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٢٤٣، وروح المعاني ٢/ ٧٣٣، والحديث في كتاب جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/ ٩٤.

(٥) روح المعاني ٢ / ٧٣٣، وانظر: التحرير والتنوير ٣/ ١٦٤.

فالعلم هنا ليس بمعناه الشامل الذي ينطبق على جميع العلوم، ومن ثم فـ (أل) في العلم للعهد أي: العلم الشرعي الديني، وهو علم الآيات المتشابهات.

أقول هذا؛ لأن الاختلاف الواقع في العلوم الأخرى لا يؤدي إلى ما يؤدي إليه الاختلاف في تأويل المتشابهات؛ لأنه «إذا تأمل المتأمل فساد العالم وما وقع فيه من التفرق والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام وجده ناشئًا من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن، وأخبار الرسول ﷺ التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين، وفروعه فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب، وتفرق الكلمة، وتشتت الأهواء، وتصدع الشمل وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين، حتى صار يكفر، ويلعن بعضهم بعضا، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين، وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم...»[1].

«فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يُرده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وهل وقعت في الأمة فتنة صغيرة أو كبيرة إلا بالتأويل؟، فمن بابه دخل إليها، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟ وليس هذا مختصا بدين الإسلام فقط بل سائر أديان الرسل لم تزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل... ولو ذهبنا نستوعب ما جناه التأويل على الدنيا والدين، وما نال الأمم قديما وحديثا بسببه من الفساد لاستدعى ذلك عدة أسفار»[2].

وعبر بالظرفية «فِي» لإفادة المبالغة كأنهم غاصوا في العلم وتمكنوا فيه بسهم وافر

---

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ١/ ٣٤٨.

(٢) فتح البيان للشيخ صديق خان ٢/ ١٢، ١٣، ١٤.

حتى كأن العلم صار مظروفا قد احتواهم، وبذلك تكون «في» استعارة تبعية كما يرى متأخرو البلاغيين؛ لأن العلم ليس مظروفا حقيقيًّا.

﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ جملة: ﴿ يَقُولُونَ ﴾ خبر الراسخين بناء على أن لفظ الراسخين مبتدأ، والواو للاستئناف، وعلى هذا الرأي يكون القول حقيقة، والتقدير: والراسخون في العلم لا يؤولونه بل يكتفون بالقول آمنا بكونه من عند الله، وإن لم نفهم معناه.

ويجوز أن تكون هذه الجملة حالا بناء على أن الراسخين معطوفة على لفظ الجلالة، وعلى هذا الرأي يحتمل أن يكون القول كناية عن الاعتقاد ويحتمل أن يكون على حقيقته من النطق، وفي ذلك يقول ابن عاشور: «والمعنى عليه يحتمل أن يكون المراد من القول: الكناية عن الاعتقاد؛ لأن شأن المعتقد أن يقول معتقده أي: يعلمون تأويله، ولا يهجس في نفوسهم شك من جهة وقوع المتشابه حتى يقولوا: لماذا لم يجيء الكلام كله واضحًا؟ ويتطرقهم من ذلك إلى الريبة في كونه من عند الله، فلذلك يقولون: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾، ويحتمل أن المراد يقولون لغيرهم: أي من لم يبلغ مرتبة الرسوخ من عامة المسلمين الذين لا قبل لهم بإدراك تأويله ليعلموهم الوقوف عند حدود الإيمان، وعدم التطلع إلى ما ليس بالإمكان»(١).

والضمير في يقولون على أي وجهٍ من الوجهين السابقين في معنى القول عائد على الراسخين بلا خلاف.

وجملة: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ في محل نصب مقول القول، وآمن فعل ماض مزيد بحرف من الثلاثي أَمِنَ، و«أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف... والإيمان يستعمل

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٨.

تارة اسما للشريعة التي جاء بها محمد ﷺ... وتارة يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق»[١].

وهذا الأخير هو المراد هنا، فإن الراسخين يعتقدون اعتقادا جازما أن المتشابه من عند الله، ويصدقون بذلك وتطمئن به قلوبهم، وتسكن إليه نفوسهم، ومن ثم عبر بهذا الفعل؛ للإشارة إلى هذا المعنى، مع ملاحظة قوة النطق في أصوات هذا الفعل، والتي تعكس قوة اليقين وشدة الصدق والإذعان، وهذا واضح لمن يردد تلك اللفظة على لسانه، ويتسمع لأصوات حروفها عند نطقها.

وعبر بالماضي ﴿ ءَامَنَّا ﴾، ولم يقل يقولون نؤمن به دلالة على صحة يقينهم وسلامة معتقدهم، فلم يتوقفوا بل بتوا في القضية وأبرموا الحكم دون تردد.

«والضمير في: به، يحتمل أن يعود على المتشابه، وهو الظاهر، ويحتمل أن يعود على الكتاب»[٢]، **أي: محكمه ومتشابهه، ولكن الأول** هو الأرجح، كما هو بين من سياق الكلام.

﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾: ﴿ كُلٌّ ﴾ مبتدأ، «والتنوين في كل، للعوض عن المحذوف، فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب، أي: كله من عند ربنا ويحتمل أن يكون التقدير: كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله»[٣].

«فإن قيل: لِمَ حُذِفَ المضاف إليه من ﴿ كُلٌّ ﴾؟

فالجوابُ: لأن دلالته على المضاف قوية، فالأمْنُ من اللَّبْسِ بعدَ الحذفِ

(١) مفردات الراغب ٢١-٢٢، وانظر: لسان العرب (أ. م. ن) ١٣/ ٢١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٨٥، وانظر: تفسير النيسابوري ٢ / ١٠٩.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٨٥، وانظر: فتح البيان ٢/ ٢٠.

حاصلٌ»[1].

و﴿كُلٌّ﴾ «تفيد الاستغراق لأفراد ما تضاف إليه أو أجزائه نحو: «كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ، و«كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»»[2].

وهي هنا تفيد استغراق أفراد ما أضيفت إليه، ففيها تنبيه على الشمولية والإحاطة، أي: كل المتشابه، أو كل المتشابه والمحكم دون استثناء.

﴿مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ شبه جملة متعلق بكائن، أو مستقر في محل رفع خبر لكل، وجملة ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾: يجوز أن تكون مستأنفة، وعلى ذلك تكون مقولا ثانيا من مقول الراسخين، والمقول الأول ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ «جعلت كل جملة كأنها مستقلة بالقول، ولذلك لم يشترك بينهما بحرف العطف»[3].

ويجوز أن تكون توكيدا معنويا للمقول الأول، يقول الألوسي: «﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن المحكم أو كل واحد متشابهه، ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما»[4].

أي: كأنهما صارا «ممتزجين في القول امتزاج الجملة الواحدة، نحو قوله:

كَيْفَ أَصْبَحْتَ كَيْفَ أَمْسَيْتَ مِمَّا ... يَزْرَعُ الوُدَّ فِي فُؤَادِ الكَرِيمِ

كأنه قال: هذا الكلام مما يزرع الودَّ»[5].

(١) اللباب لابن عادل ٥/ ٤١، وانظر: تفسير الرازي ٧/ ٩٨، وتفسير القرطبي ٤/ ١٩.

(٢) المعجم الوسيط ٢/ ٨٢٨، وانظر: مفردات الراغب ٢/ ٣١٠-٣١١.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٨٥.

(٤) روح المعاني ٢/ ٧٣٣، وانظر: تفسير الكشاف ١/ ٤١٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٣٨٥.

و﴿ مِّنۡ ﴾ حرف جر يفيد هنا الابتداء، أي: من ابتداء ما يسمى محكما ومتشابها كله من عند الله.

و﴿ عِندِ ﴾ ظرف مكان مجرور بمن، وهنا ملحوظة دقيقة: إذ كان من الممكن أن يقال: «كل من ربنا» ولا تذكر (عند)، فما فائدة التعبير بها؟ أجاب عن ذلك النيسابوري بقوله: «وفي زيادة ﴿ عِندِ ﴾ مزيد توضيح وتأكيد، وتفخيم لشأن القرآن»(١).

وفي التعبير بها أيضًا سر آخر حكاه ابن عاشور بقوله: «وزيدت كلمة ﴿ عِندِ ﴾ للدلالة على أن (من) هنا للابتداء الحقيقي دون المجازي أي: هو منزل من وحي الله تعالى وكلامه، وليس كقوله: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ﴾ [النساء:٧٩]»(٢).

﴿ رَبِّنَاۗ ﴾: ﴿ عِندِ ﴾ مضاف، ورب مضاف إليه، «وأضاف العندية إلى قوله: ربنا، لا إلى غيره من أسمائه تعالى؛ لما في الإشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبيده، فلولا أن في المتشابه مصلحة ما أنزله تعالى، ولجعل كتابه كله محكمًا»(٣)، وأيضًا «في التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى التربية والنظر في المصلحة والإيصال إلى معارج الكمال أولا فأولًا...»(٤).

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾، هذه الجملة معطوفة بالواو «على جملة يقولون سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لِمَا أنهم قد تجردت

....

(١) تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٩، وانظر: تفسير الرازي ٧/ ٩٨، اللباب لابن عادل ٥/ ٤١.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٩.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٨٥-٣٨٦.

(٤) روح المعاني ٢/ ٧٣٣.

عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الأهواء الزائغة المكدرة لها، واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق»[1]. وهذا ما أكده ابن عاشور قال: «جملة: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ تذييل ليس من كلام الراسخين مسوق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى صحيح الفهم»[2].

و«مَا» نافية، و﴿ يَذَّكَّرُ ﴾ الذكر هنا هو ضد النسيان كما مر الحديث عنه في آية سورة ص، والمعنى: وما يتذكر هذه الأمور من المحكم والمتشابه، ويستحضرها في قلبه، ويجريها على لسانه إلا أصحاب العقول الحكيمة الخالصة من الشوائب والأدران، وهذا ما فصله النيسابوري بقوله: «﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ما يتعظ إلا ذوو العقول الكاملة الذين يستعملون أذهانهم في فهم القرآن فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلائل العقل فيكون محكمًا، وما الذي هو بالعكس فيكون متشابهًا، ثم يعتقدون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض، فيحكمون بأن ذلك المتشابه لا بد أن يكون له معنى صحيح عند الله وإن دق عن فهومنا»[3].

وأصل ﴿ يَذَّكَّرُ ﴾ يتذكر لكنه أدغم التاء في الذال إشارة إلى أن الراسخين في العلم هم من المسارعين إلى هذا التذكر، وأنهم يطوون الحديث عن التأويل الذي لا يعلمونه طيا، فهذا هو الأليق بهم، وهكذا كما قررنا في آية سورة ص فإن الإدغام والإظهار يكون لسبب يقتضيه وعلة تستوجبه، والسياق هو الفيصل.

(١) روح المعاني ٢ / ٧٣٤، وانظر: تفسير الكشاف ١/ ٤١٣، وتفسير أبي السعود ٢/ ٨.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ١٦٩.

(٣) تفسير النيسابوري ٢/ ١٠٩-١١٠، وانظر: مفاتيح الغيب ٧/ ٩٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٦.

﴿ إِلَّا ﴾ أداة استثناء وحصر، وآثر هنا النفي بـ (ما) و (إلا)؛ لأن الأمر فيه إنكار كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، فانظر إلى هذا التلاؤم والتجانس في أسلوبي القصر هنا بما لا مزيد عليه.

أقول هذا؛ لأن ذاك الأسلوب ورد بعينه في الذكر الحكيم بأداة أخرى وهي إنما في موضعين في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الرعد:١٩]، وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر:٩]، والسياق هو الفيصل في مجيء كل أداة في موضع دون آخر، مما لا مجال لتبيينه هنا، وقد أفاض الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز [(١)] في بيان أسرار التعبير بهذه الجملة السابقة مع «إِنَّمَا».

وخص أولي الألباب هنا بالتذكر؛ لأن أولي الألباب هم الذين يصلون إلى لب الأشياء، ولا يقنعون بظواهرها، وما ذلك إلا لأكابر أهل العلم الراسخين فيه «وإنما وصف الراسخون بذلك؛ لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة، وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه»[(٢)].

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٥٤، ٣٥٦.

(٢) تفسير المنار ٢/ ١٤٢.

المبحث الثالث

المبحث الثالث:

الأسرار البلاغيَّة في آية الاستنباط

قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [النساء:٨٣].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة النساء عقب الآية الأولى التي ورد فيها الحديث عن التدبر، وسياق هذه الآية -كما سبق- كان الحديث فيه عن أحوال المنافقين، وجاءت هذه الآية عقب السابقة مباشرة، وهنا توقف المفسرون؛ فمنهم من جعل الخطاب فيها موجها لهم امتدادًا للسياق السابق، ومنهم من جعله خاصًّا بضعفة المسلمين، ومنهم من جعله شاملًا للطائفتين، وأيًّا ما كان فسوف نتبين ذلك تفصيلًا من خلال إبراز أسرار التراكيب في هذه الآية الكريمة المباركة، فنقول وبالله التوفيق:

قوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ ﴾ **الواو** للعطف عطفت الجملة التي بعدها «على قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٞ ﴾ [النساء:٨١]، وقوله سبحانه: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ﴾ اعتراض تحذيرًا لهم عن الإضمار لما يخالف الظاهر، فإن

في تدبر القرآن جارًّا إلى طاعة المُنَزَّل عليه أي جارٍّ»[1].

والعطف يعد هنا من قبيل عطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب، ويشترط في هذا النوع من العطف اتحاد الجملتين في الخبرية والإنشائية، وهذا ما تحقق هنا، فكلتا الجملتين خبريتان لفظا ومعنى.

﴿ وَإِذَا ﴾ هنا ظرفية متضمنة معنى الشرط، وآثر التعبير بها دون إنْ؛ للدلالة على تحقق هذا الأمر فعلا، ووقوعه يقينا من هؤلاء المنافقين، أو ضعفة المسلمين، أو هما معا كما سيأتي، ومن ثم فهو يزري عليهم هذا الفعل الشنيع وينكر عليهم هذا التوجه الخطير غير المسؤول.

وجملة ﴿ جَآءَهُمۡ ﴾ فعل الشرط في محل جر بإضافة إذا إليها، والفعل جاء يستعمل لازمًا، يقال: «جاء زيد يَجِيءُ مَجِيئًا حضر، ويستعمل متعديًا أيضًا بنفسه، وبالباء فيقال: جِئْت شيئًا حسنًا إذا فعلته، و«جِئْت» زيدًا إذا أتيت إليه، و«جِئْت» به إذا أحضرته معك»[2]، وهو هنا متعدٍ بنفسه؛ لأن الضمير هم في محل نصب مفعول به.

والضمير «هُمْ» اختلف في عوده، **فقيل: يعود على المنافقين** الذين تحدثت عنهم الآيات السابقة صراحة، وقد ذهب لهذا جمهور المفسرين، يقول الثعالبي: «قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ ﴾.

قال جمهور المفسرين إن الآية في المنافقين حسبما تقدم، والمعنى: أن المنافقين كانوا يتشوفون إلى سماع ما يسيء النبي ﷺ فإذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين، أو فتح

(١) روح المعاني ٤/ ١٩٠، وانظر: التحرير والتنوير ٥/ ١٣٩.

(٢) المصباح المنير ٤٥.

عليهم حقروها وصغروا شأنها، وأذاعوا ذلك التحقير والتصغير، وإذا طرأت لهم شبهة خوف للمسلمين أو مصيبة عظموها وأذاعوا ذلك»[1].

وقيل: **الضمير يعود على ضعفة المسلمين**، وهذا مذهب طائفة من المفسرين، يقول الزمخشري: «﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ ﴾ هم ناس من ضعفة المسلمين الذين لم تكن فيهم خبرة بالأحوال ولا استبطان للأمور كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمن وسلامة أو خوف وخلل ﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ ﴾»[2]، وعلى هذا الرأي فـ«مساق النظم الكريم حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة وسوء تدبيرهم إثر بيان جناية المنافقين ومكرهم»[3] المذكور في الآيات السابقة.

وقيل: **الضمير يعود على الطائفتين معًا**، يقول الثعالبي: «وقالت فرقة: الآية نـزلت في المنافقين، وفيمن ضَعُفَ جَلَدُهُ، وَقَلَّتْ تجربته من المؤمنين»[4].

والرأي الأول هو الراجح؛ لأن الضمير «هُمْ» يتناغم مع الضمائر قبله ولا يصح أن نفرط عقد السياق بدون دليل، يقول ابن عاشور: «ضمير الجمع راجع إلى الضمائر

(١) تفسير الثعالبي ١/ ٣٦٦، وانظر على سبيل المثال: معاني القرآن للفراء ١/ ٢٧٩، وتفسير الطبري ٤/ ٢٠٠، والمحرر الوجيز ٤/ ١٨٨، وتفسير الخازن ١/ ٥٦٤، واللباب ٦/ ٥٢١، والسراج المنير ١/ ٣١٩، وحاشية الصاوي ٢/ ٤٧، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.

(٢) الكشاف ١/ ٥٤٧، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨، وروح البيان ٥/ ٢٤٦، وفتح البيان ٢/ ٣٣٠.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٩، وانظر: فتح القدير ١/ ٤٩١.

(٤) تفسير الثعالبي ١/ ٣٦٦، وانظر: المحرر الوجيز ٤/ ١٨٨، وأورد أبو حيان رأيًا آخر فقال: «أو على اليهود قاله بعضهم». انظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، والسياق لا يؤيِّد هذا الرأي مطلقًا، وذهب الشيخ رشيد رضا إلى أن الخطاب لجمهور المسلمين، ولا يؤيده السياق كذلك، انظر: تفسير المنار ٥/ ٢٤٢.

قبله العائدة إلى المنافقين، وهو الملائم للسياق»[1]، ويقول القاسمي: «والذي يعطيه الذوق السليم في الآية هو الوجه الأول»[2].

﴿ أَمْرٌ ﴾ فاعل جاء، والأمر هنا بمعنى: «الشأن وجمعه أمور»[3]، وهذا بخلاف الأَمْرُ بمعنى الطلب فهو يجمع على أَوَامِر، والمراد من الأمر هنا الخبر، والدليل على ذلك قوله بعد: ﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾، وسمي الخبر أمرا؛ لأن الأمر كما يقول الراغب[4] لفظ عام في الأقوال والأفعال، فهؤلاء المنافقون كانوا إذا سمعوا قولًا، أو رأوا فعلًا من الأمن، أو الخوف أذاعوا به دون تردد حسدًا وحنقًا على المسلمين، وكيدا لهم.

ولفظ الأمر هنا قرينةٌ صريحة على خروج الفعل «جَاءَ» عن حقيقته إلى المجاز؛ لأن الأمر شيء معنوي لا يتأتى منه المجيء كما يتأتى من الإنسان فهو قرينة على أن الفعل استعارة تصريحية تبعية عن البلاغ، والمعنى: إذا بلغ المنافقين خبر من الأمن أو الخوف أذاعوه وأفشوه، يقول ابن عاشور: «المجيء مجاز عرفي في سماع الأخبار مثل نظائره وهي: بلغ وانتهى إليه، وأتاه، قال النابغة:

أَتَانِي أَبَيْتَ اللَّعْنَ أَنَّكَ لُمْتَنِي ....»[5].

وفائدة الاستعارة: تصوير الخبر وهو أمر معنوي بصورة حسية تكشف عن قبح

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٩.

(٢) محاسن التأويل للقاسمي ٥/ ٤٠٣.

(٣) مفردات الراغب ٢٠، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ١٢٧.

(٤) انظر: مفردات الراغب ٢٠، وعمدة الحفاظ ١/ ١٢٧.

(٥) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٩.

إرجافات المنافقين، وكأن الأمر الذي جاؤوا به صار يتحرك بنفسه، ويتجول بينهم بذاته، وفي ذلك مبالغة في التشنيع بهم، وزيادة في شدة الإنكار عليهم، والكشف عما هم عليه من وهن في نفوسهم، وهزائم معنوية في قلوبهم فجاءت الاستعارة في محلها كما ترى.

وتنكير الأمر يحتمل أن يكون **للتعظيم**؛ أي: أمر عظيم من أمور المسلمين ويحتمل أن يكون **للتقليل**، أي: أيُّ أمر، ولو قليل من أمور المسلمين فهم لا يسترونه بل يبدونه ويظهرونه، ويجوز أن يكونا مرادين معا، والسياق لا يرفضهما كما هو واضح، وهذا يكشف عن نفسية شديدة المرض من المنافقين فهم يفشون ما كبر وما صغر، ويجعلون الكشف عن ذلك هجيرهم وديدنهم، ولا يخفى أن هذا حال المرجفين في هذا العصر فهم على نهج واحد لا يتغير.

﴿ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ ﴾ شبه جملة نعت للأمر كاشف لمعناه، مبين لمدلوله «وفي المراد بالأمن أربعة أقوال:

أحدها: فوز السرية بالظفر والغنيمة، وهو قول الأكثرين.

والثاني: أنه الخبر يأتي إلى النبي ﷺ أنه ظاهر على قوم فيأمن منهم قاله الزجاج.

والثالث: أنه ما يعزم عليه رسول الله ﷺ من الموادعة والأمان لقوم ذكره الماوردي.

والرابع: أنه الأمن يأتي من المأمن وهو المدينة ذكره أبو سليمان الدمشقي مخرجا من حديث عمر»[1].

ولكن أغلب المفسرين اقتصروا على ذكر المعنى الأول، يقول الخازن «أمر من

---

(١) زاد المسير ٢ / ٨٨، وانظر: البحر المحيط ٣ / ٣٠٥.

الأمن يعني: جاءهم خبر بفتح وغنيمة»[1].

ولعل التعبير بالأمن دون النصر أو الغنيمة يرجح أن الأقوال الأربعة التي ذكرها ابن الجوزي كلها مرادة؛ لأنها جميعها مما يصح أن يطلق عليها أمنٌ، وعلى ذلك فـ (أل) في «الأمن» للعموم أي: كل ما يطلق عليه أمن دون تخصيص لحالة دون حالة، وهذا هو الذي يتلاءم مع نفسية هؤلاء المنافقين، وما تنطوي عليه دخائل صدورهم من دغل وحسد وكراهية للمسلمين، ويؤيد ما ذكرناه أيضًا لفظة: ﴿مِّنَ﴾ التي هي هنا على أصلها من الابتداء، أي: من بداية ما يقال له أمن، ولو كان المراد المعنى الأول فحسب فإن هذا اللفظ يكون مجازا مرسلا لعلاقة المسببية حيث أطلق المسبب وهو الأمن، وأراد السبب، وهو النصر والظفر والغنيمة؛ لأن هذه الأمور كلها يتسبب عنها الأمن.

﴿أَوِ ٱلۡخَوۡفِ﴾ أو هنا على أصلها دالة على أحد الشيئين المذكورين معها وعبر بـ (أو) دون الواو؛ لبيان أنهم لا يتوقفون في إفشائه عند واحد بعينه بل نفوسهم في الحالتين سواء، أو لبيان أنهم كلما بدا لهم واحد منهما في أي وقت أفشوه وأظهروه، فمعنى الجمع المفاد من الواو هنا غير مراد، ولذا لم يعبر بها.

﴿ٱلۡخَوۡفِ﴾ «توقع المكروه لأمارة مظنونة أو معلومة، كما أن الطمع والرجاء توقع المحبوب عن أمارة مظنونة أو معلومة، ويقابله الأمن؛ لما فيه من الطمأنينة، والخوف فيه قلق واضطراب»[2].

وفي المراد منه هنا «ثلاثة أقوال:

....

(١) تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، وانظر: تفسير القرطبي ٥/ ٢٩١، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.

(٢) عمدة الحفاظ ١/ ٦٢١-٦٢٢، وانظر: مفردات الراغب ١٦١.

أحدها: أنه النكبة التي تصيب السرية ذكره جماعة من المفسرين.

والثاني: أنه الخبر يأتي أن قوما يجمعون للنبيﷺ فيخاف منهم قاله الزجاج.

والثالث: ما يعزم عليه النبي من الحرب والقتال ذكره الماوردي»[١]، وقد اقتصر غالبية المفسرين أيضًا على الأول، يقول الخازن: «أو الخوف يعني: القتل والهزيمة»[٢].

ولكنَّ تخصيص الخوف بالقتل أو الهزيمة كما ذهب جل المفسرين غير دقيق؛ لأن أل في لفظ الخوف للعموم كما مر في الأمن، ومن ثم فما ذكره ابن الجوزي هو الأولى؛ لأنه يكشف عن نفسية المنافقين، فأي خوف مظنون أو معلوم على أي وجه من الوجوه يذيعونه، ولذا عبر هنا بلفظ الخوف دون الخشية والفزع والرعب[٣]؛ لأن التعبير بذلك أشد تلاؤما مع السياق، وأكثر فضحًا لنفسية هؤلاء، فهم يفشون الأخبار من الخوف وإن لم يتيقنوا من حدوثها لتفتيت عضد المسلمين وتثبيط هممهم، وهذا كله يؤكد أن الحديث عن المنافقين.

ولو كان المراد المعنى الأول فحسب فإن هذا اللفظ يكون مجازا مرسلا لعلاقة المسببية حيث عبر بالمسبب وهو الخوف، وأراد السبب وهو الهزيمة؛ لأن الهزيمة يتسبب عنها الخوف على غرار ما مضى في الأمن.

هذا، وبين الأمن والخوف طباق تضاد، ولهذا الطباق أثر قوي على المعنى وتأكيده

(١) زاد المسير ٢/ ٨٨-٨٩، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٥.

(٢) تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، وانظر: تفسير القرطبي ٥/ ٢٩١، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.

(٣) من يتأمَّل في مدلولات الألفاظ التي تقارب الخوف في معناه، مثل: الخشية والفزع والرعب والوجل، يلحظ دقَّة الذكر الحكيم المتناهية في اختيار تلك اللفظة هنا، وقد أفاض العسكري في بيان الفروق بين هذه الألفاظ، فراجعه خشية التطويل (انظر: الفروق في اللغة ٢٣٥-٢٣٨).

وتقريره في النفس، وفيه أيضًا إشارة إلى أن هؤلاء المنافقين لا يحبون حياة الجهاد بل هم طلاب دنيا وسلام زائف كبعض المعاصرين، فهم عند تحقق **الأمن** يفشونه حقدا وطمعا، وعند حصول **الهزيمة** يذيعونها سعادة وفرحًا.

﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ ﴾ الجملة من الفعل أذاع، والفاعل واو الجماعة لا محل لها من الإعراب جواب إذا، وواو الجماعة تعود على المنافقين حسبما بينا قبل.

وأذاع ماضي رباعي مزيد بحرف في أوله، وماضيه الثلاثي ذاع، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن ذاع الثلاثي، وأذاع الرباعي بمعنى واحد، يقول السمين: «ذاع الشيء يذِيع، ويُقال: أذاع الشيء أيضًا بمعنى المجرد»[(١)].

وليس هذا بسديد؛ لأن الهمزة إذا دخلت على الثلاثي فإنها تفيد عدة معان يتحدد المراد منها حسب السياق، وهذا واضح هنا -لمن يتأمل- بين ذاع الشيء، وأذاع الشيء، فالأول ذاع لشهرته أو لعلامات دلت عليه، أما أذاع فإنها تدل على أن الشيء كان مخفيا مستترا لا ينبغي إفشاؤه أو ظهوره، ثم أتى من أذاعه عامدا متعمدا قاصدا الإضرار، ففرق واضح بينهما كما ترى، وقد أشار إلى ما ذكرته بعض اللغويين يقول الرازي: «ذَاعَ الخبر: انتشر وبابه باع ذُيُوعًا وذَيْعُوعَةً وذَيَعَانًا بفتح الياء، وأَذَاعَهُ غيره: أفشاه»[(٢)].

وهذا ما يفهم أيضًا من كلام كثرة من المفسرين، يقول القرطبي: «﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ ﴾ أي: أفشوه وأظهروه وتحدثوا به قبل أن يقفوا على حقيقته»[(٣)].

---

(١) الدر المصون ٤/ ٥١، وانظر: اللباب ٦/ ٥٢١، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٥.

(٢) مختار الصحاح ٩٤، وانظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٣٠.

(٣) تفسير القرطبي ٥/ ٢٩١، وانظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٠٠، وروح المعاني ٤/ ١٨٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٥، والتحرير والتنوير ٥/ ١٣٩.

﴿ بِهِۦ ﴾ جار ومجرور متعلق بالفعل أذاع، وهذا الفعل ورد متعديا بنفسه، مثل: «أذاع محمد الخبرَ»، وورد متعديًا بواسطة الجار كما هنا، وبينهما فرق واضح في الدلالة لمن يتأمل.

لكن هناك من العلماء من زعم أن أذاع المتعدي بنفسه، والمتعدي بحرف الجر بمعنى واحد لا فرق بينهما في الدلالة، ومن ذهب إلى ذلك رأى أن الباء زائدة، يقول الشيخ حقي: «يقال: أذاع السر، وأذاع به والباء مزيدة»[1].

ولعل القائلين بأن الباء مزيدة لا يقصدون بذلك أن وجودها في الآية كعدمها -حاشا وكلَّا أن يكون في كتاب الله حرف واحد بلا معنى-، ولكنها عبارة تجري على ألسنتهم لا يقصدون بها معناها المجرد، وقد أوضح معناها على القول بأنها مزيدة ابن عاشور فقال: «ويتعدى إلى الخبر بنفسه، وبالباء يقال: أذاعه وأذاع به، فالباء لتوكيد اللصوق كما في ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾»[2]. فليست الباء مزيدة هنا بالمعنى المجرد للفظ، ولكنها لتأكيد اللصوق كما بين ابن عاشور، وهذا من أسرار التعبير بهذا الحرف هنا على هذا الرأي.

وهناك من العلماء من رأي أن المتعدي بنفسه، والمتعدي بحرف الجر ليسا بمعنى واحد بل لكل منهما معنى مغاير، ومن ذهب إلى ذلك رأى أن الباء **أصلية**، وأن الفعل أذاع تضمن معنى تحدث، يقول الحلبي: «وقيل: ضَمَّن «أذاع» معنى: «تَحَدَّثَ» فَعدَّاه

---

(١) روح البيان للشيخ حقي ٢/ ٢٤٦، وانظر: تفسير الكشاف ١/ ٥٤٨، وتفسير النسفي ١/ ٣٤٩، وتفسير الخازن ١/ ٥٦٤، وتفسير البيضاوي ١/ ٩٦، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨، وحاشية الشهاب ٣/ ٣١٧، وروح المعاني ٤/ ١٨٩.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٣٩.

تعديتَه أي: تحدَّثوا به مذيعين له»[1]، وهذا رأي لا يؤبه به عند كثير من البلاغيين المحققين؛ لأن فيه هروبا من البحث عن دلالة التعبير بهذا الحرف دون سواه [2].

ومنهم من رأى أن الباء أصلية، و«المعنى فعلوا به الإذاعة وهو أبلغ من أذاعوه؛ لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو: فلان يعطى ويمنع ولما فيه من الإبهام والتفسير»[3]، ونحن نؤيد هذا الأخير؛ لأنه أبلغ وأقوى، ولأن فيه دليلا على أن المنافقين كانوا ينقلون هذه الأخبار لكل من يقابلهم دون تورع أو تحفظ قاصدين ضرب البنية الأمنية للمسلمين عكس أذاعه، فهي تفيد إذاعة الخبر ونشره دون هذا المعنى المبالغ فيه؛ يقول الشيخ الشعراوي: «أذاعه يعني: قاله، أما (أذاع به) فهي دليل على أنه يقول الخبر لكل من يقابله وكأن الخبر بذاته هو الذي يذيع نفسه، فهناك أمر تحكيه، وتنتهي المسألة، أما (أذاع به) فكأن الإذاعة مصاحبة للخبر، وملازمة له تنشره، وتخرجه من طي محدود إلى طي غير محدود، أو من آذان تحترم خصوصية الخبر إلى آذان تتعقب الخبر» [4]، فضلًا عن أن التعبير بهذا الحرف فيه تقبيح لحالهم، وكشف بوضوح عن مضمرات نفوسهم، ودخائل صدورهم، وهذا يرجح أيضًا أن يكون الحديث عن المنافقين؛ لأن ضعفة المسلمين مهما بلغ بهم الحال لا يكونون على هذا المنوال، وتلك الحالة المزرية.

---

(١) الدر المصون ٤/ ٥١، وانظر: تفسير البيضاوي ١/ ٩٦، والفتوحات الإلهية١/ ٤٠٥، وروح المعاني ٤/ ١٨٩.

(٢) انظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم د/ محمد الأمين الخضري ٢٧-٢٩.

(٣) روح المعاني ٤/ ١٨٩، وانظر: الكشاف ١/ ٥٤٨، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨، وحاشية الشهاب ٣/ ٣١٧، وتفسير المنار ٥/ ٢٤٢.

(٤) تفسير الشعراوي ٤/ ٢٤٨٩.

والضمير في ﴿ بِهِۦ ﴾ «يعود إلى الأمر، أو إلى الأمن أو الخوف؛ لأن أو تقتضى أحدهما»[1].

وهناك من زعم أن الضمير للمجيء، ولكنَّ الألوسي رفض هذا الزعم بقوله: «الضمير للمجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه»[2]، ونحن معه فهذا لا يجوز بحال، ويبقى أن الرأيين الأوليين يجوز كل واحد منهما، ولا تعارض؛ لوضوح مرجع الضمير لو عاد إلى الأول أو الثاني.

هذا، ومن يتأمل تلك الجملة الشرطية كلها يلحظ فيها تعريضا قويا بهؤلاء المنافقين، وإنكارًا شديدًا عليهم، ونعيًا على كل من كان على شاكلتهم في كل عصر ومصر، وإلى هذا أومأ ابن كثير فقال: «قوله: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾ إنكار على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها، فيخبر بها ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة... وفي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ نهى عن قيل وقال، أي: الذي يكثر من الحديث عما يقول الناس من غير تَثبُّت، ولا تَدبُّر، ولا تبيُّن، وفي سنن أبي داود أن رسول الله ﷺ قال: «بئس مَطِيَّة الرجل زَعَمُوا عليه»»[3].

كما يفهم من تلك الجملة الشرطية بمفهوم المخالفة النهي عن إفشاء الأسرار بوجه عام لا سيما الأسرار الحربية، أو بلغة العصر الأسرار التي تمس الأمن القومي

---

(١) تفسير النسفي ١/ ٣٤٩، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٥، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٥، والدر المصون ٤/ ٥١.

(٢) روح المعاني ٤/ ١٨٩.

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٥٢٩-٥٣٠، وانظر: روح المعاني ٤/ ١٨٩.

للبلاد، يقول الشيخ حقي: «في الآية نهى عن إفشاء السر، قيل لبعض الأدباء: كيف حفظك للسر؟ قال: أنا قبره»[١]، والنهي عن إفشاء الأسرار الحربية عائد لما فيه من مضار محيقة على الأمة، وقد عدد الرازي المضار التي تعود على الأمة بسبب إذاعة هذه الأخبار فراجعه حتى لا يطول القول[٢].

وبعد أن كشف في الجملة السابقة عما يحدثه المنافقون من أراجيف بسبب إذاعة تلك الأخبار شرع يبين ﷻ ما كان يجب عليهم فعله فقال: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾، والواو في قوله ﴿وَلَوۡ﴾ للعطف عطفت الجملة الخبرية التي بعدها على نظيرتها الخبرية التي سبقتها؛ وساغ هذا العطف لاشتراكهما معا في الخبرية، وفي هذا العطف دلالة على التمازج الشديد، والالتحام القوي بين أواصر النظم في تلك الآية.

﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ﴾ (لو) شرطية غير جازمة، تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط وجملة «**رَدُّوهُ**» فعل الشرط، **والرد**: «صرف الشيء بذاته أو بحالةٍ من أحواله فمن الرد بالذات قوله: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾...، ومن الرد إلى حالة كان عليها قوله: ﴿يَرُدُّوكُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ﴾»[٣].

وعلى ذلك فالمعنى: ولو صرفوا الخبر من الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر، والرد على هذا لم يستعمل في معناه الحقيقي بل «**استعمل هنا مجازًا في إبلاغ**

(١) روح البيان للشيخ حقي٢/ ٢٤٦.

(٢) مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٥-٣٣٦، وانظر: التفسير الوسيط ٣/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) مفردات الراغب ١٩٧، وعمدة الحفاظ ٢/ ٨٩، وانظر: مقاييس اللغة ٤٠٠، واللسان ٣/ ١٧٢.

الخبر إلى أَوْلَى الناس بعلمه»[1].

والغرض من هذا المجاز أو تلك الاستعارة التبعية: التأكيد على إرجاع مثل هذه الأمور إلى مستقرها، ومكانها الحقيق بها لدى الرسول ﷺ وأولي الأمر وعدم الاستنكاف من ذلك؛ لأن: «الرد حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو يد»[2].

وواو الجماعة في ﴿ رَدُّوهُ ﴾ فاعل يعود على ما رجحناه وهم المنافقون، والهاء ضمير غائب في محل نصب مفعول به «عائد على الأمر» [3].

﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ﴾، ﴿إِلَى﴾ حرف جر، وهو هنا على أصله يفيد الانتهاء، وفي هذا دلالة صريحة على أن رد هذه الأخبار يجب أن ينتهي للرسول ﷺ.

﴿ ٱلرَّسُولِ ﴾ مجرور بـ(إلى) وشبه الجملة متعلق بالفعل رد، والمراد بالرسول هنا سيد المرسلين محمد ﷺ، فـ(أل) هنا للعهد الذهني أي: رسولكم أيها المخاطبون، ويجوز أن تكون أل بدلا من الإضافة، أي: رسول الله، كما يجوز أن تكون أل للكمال في الصفة أي: رسولكم الكامل في صفة الرسالة.

وآثر التعبير بالرسول دون النبي؛ لأنه أليق بسياق الكلام، فالرسول «في اللغة الذي يُتابِع أَخبار الذي بعثه أَخذًا من قولهم: جاءت الإِبل رَسَلاً؛ أَي: متتابعة»[4]، ولأن «عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه»[5] ولأن من خصائص

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١٤٠.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٤٠.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وانظر: تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٠٥، وروح البيان ٢/ ٢٤٦، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٥، وروح المعاني ٤/ ١٩٠.

(٤) لسان العرب (ر. س. ل) ١١ / ٢٨٤.

(٥) تفسير أبي السعود ٢ / ٢٠٨.

الرسول الكشف عن مرادات الله عز وجل وتبليغها للناس، فلفظ النبي لا يتلاءم مع الرد كما ترى عكس الرسول فهو أوثق به صلة وأمس رحمًا.

﴿وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ﴾ كرر حرف الجر ليؤكد على أن غاية الرد يجب أن تكون للرسول أولا وبالذات، وإلى أولي الأمر ثانيا وبالذات، فهم ثانيا في وجود الرسول، وهم أولا في حالة عدم وجوده كسفره في حياته، أو بعد وفاته ﷺ.

وهؤلاء هم الذين لهم حق الفصل فيما يمكن أن يقال أو لا يقال في أمر الحرب والسلم والشئون المهمة للدولة الإسلامية دون العامة من الناس.

وبدأ بالرسول ﷺ على أولي الأمر؛ لأنه القائد الأعلى لهم وقت الحرب والسلم؛ ولأنه الأصل حالة وجوده، فالتقديم والترتيب هنا طبعي.

والمراد من أولي الأمر هنا اختلف فيه على قولين:

الأول: «يعني ذوي العقول والرأي والبصيرة بالأمور منهم، وهم كبار الصحابة، كأبي بكـر وعمر وعثمان وعلي»(١).

الثاني: الأمراء والعلماء، قال ابن عطية: «هم الأمراء، قاله السدي وابن زيد، وقيل: أهل العلم، قاله الحسن وقتادة وغيرهما، **والمعنى يقتضيهما معًا**»(٢)، وقد رجح الألوسي الرأي الأول بقوله: «وعلى الأول المعول»(٣).

ولكني أرى أن أولي الأمر هنا يشمل كل ما سبق، فالعبرة بعموم اللفظ؛ لأن

(١) تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، وانظر: البيضاوي ١/ ٩٦، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٥، وتفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤، وروح المعاني ٤/ ١٩٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩١، وانظر: تفسير الثعالبي ١/ ٣٦٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩١.

(٣) روح المعاني ٤/ ١٩٠.

«كبار الصحابة أولو أمر على معنى أنهم البصراء بالأمور، وإن لم يكن لهم أمر على الناس، والأمراء أولو الأمر على الناس مع كونهم بصراء بالأمور»(١)، والعُلَماء «يجبُ على غيرهم قبول قولهم؛ لقوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢]، فأوجب الحَذَر بإنْذَارِهِم، وألزَم المُنْذرين قُبُول قولهم، فجاز لهذا المَعْنَى إطْلاق اسم أولي الأمْرِ عَلَيهم»(٢).

وخص أولي الأمـر بالذكر -على أي معنى من المعاني السابقة- لتجاربهم الكثيرة وبصائرهم الصحيحة الدقيقة في الحكم على الأمور، والتعرف على بواطنها، والقدرة على الفصل فيما يذاع أو لا يذاع حفاظا على المصلحة العامة للمسلمين، فهم أهل الحل والعقد في الذود عن الأمة وحياضها، والأدرى بأمنها وسياستها لا المنافقون ولا الضعفاء.

﴿مِنۡهُمۡ﴾ من هنا تحتمل أن تكون بيانية إذا كان الحديث عن المنافقين، يقول أبو السعود: «كلمة من في منهم بيانية»(٣)؛ لأنها بينت المقصود من أولي الأمر، وتحتمل أن تكون للتبعيض إذا كان المقصود ضعفة المسلمين؛ لأن أولي الأمر بعض منهم، والراجح الأول بدلالة المساق والسياق كما قدمنا.

وهنا يظهر لنا إشكال إذا كان الضمير في ﴿جَآءَهُمۡ﴾ يعود على المنافقين كما رجحناه، فكيف يكون أولو الأمر منهم؟ أجاب الرازي عن ذلك فقال: «جعل أولي

---

(١) حاشية زاده على البيضاوي ٣/ ٣٧٢، وانظر: روح البيان للشيخ حقي ٢/ ٢٤٦.

(٢) مفاتيح الغيب ٣٣٦، وانظر: اللباب لابن عادل ٦/ ٥٢٢، وفتح القدير دار الفكر ١/ ٤٩١.

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨.

الأمر منهم على حسب الظاهر؛ لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم يؤمنون، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ ﴾ [النساء:٧٢]، وقوله ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء:٦٦]»[١].

ويقول ابن عاشور: «فإن كان المتحدث عنهم المنافقون فوصف أولي الأمر بأنهم منهم جَارٍ على ظاهر الأمر، وإرخاء العنان»[٢].

والضمير «هُمْ» هنا اختلف فيه فقيل: يعود على أولي الأمر فحسب يقول الطبري: «﴿ مِنْهُمْ ﴾ يعني: أولي الأمر، و» الهاء»، و«الميم» في قوله: ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من ذكر أولي الأمر، يقول: لعلم ذلك من أولي الأمر من يستنبطه»[٣]، وقيل على الجميع، يقول ابن عطية: «﴿ مِنْهُمْ ﴾ يحتمل أن يعود على ﴿ ٱلرَّسُولِ ﴾، و﴿ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ ﴾، ويحتمل أن يعود على الجماعة كلها، أي: لعلمه البحثة من الناس»[٤]، والسياق يرجح عوده على ما تقدم، وهو الرسول ﷺ وأولو الأمر.

﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ اللام واقعة في جواب شرط لو، والجملة بعدها لا محل لها من الإعراب جواب شرط لو، والمراد من العلم: الإحاطة بالأمر من الأمن والخوف، والوقوف على تفاصيله.

والضمير في ﴿ لَعَلِمَهُ ﴾ في محل نصب مفعول به، وهو يعود على ما عاد إليه الضمير في ردوه، وهو الخبر من الأمن أو الخوف، والمعنى لأدرك حقيقة ذلك الخبر،

(١) مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٧، وانظر: تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، و تفسير القاسمي ٥/ ٤٠٣، والفتوحات الإلهية ١/ ٤٠٤.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٤١.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٢.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠.

ووقف على تفاصيله، وهل هو مما يذاع أو لا يذاع.

﴿ٱلَّذِينَ﴾ اسم موصول في محل رفع فاعل «عَلِمَ»، وجملة ﴿يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ لا محل لها من الإعراب صلة الموصول، والفعل «يَسْتَنْبِطُ» مضارع من الماضي السداسي استنبط، وأصله من الثلاثي نبط، يقول ابن منظور: «النَّبَط الماء الذي يَنْبُطُ من قعر البئر إِذا حُفرت... ونبطَ الماءُ ينْبُطُ وينْبِط نُبوطا نبع، وكل ما أُظهر فقد أُنْبِط»(١).

ويقول ابن الجوزي: «الاستنباط في اللغة الاستخراج، قال الزجاج: أصله من النبط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر»(٢)، ويقول الطبري: «كل مستخرج شيئًا كان مستترًا عن أبصار العيون، أو عن معارف القلوب فهو له «مستنبط» يقال: «استنبطت الرَّكْية» إذا استخرجتُ ماءها»(٣).

ويقول الألوسي: «الاستنباط في الأصل: استخراج الشيء من مأخذه كالماء من البئر، والجوهر من المعدن»(٤).

هذا هو أصل الاستنباط كما ذكره اللغويون والمفسرون، ولكن هذا المعنى الأصلي غير مراد هنا؛ لأن المراد استخراج الأخبار من معادنها ومعرفة الحقائق من مصادرها، لكن من يتأمل يجد فرقا بين نبط الماء، واستنبط الماء فالثاني يخرج بعد طلب

(١) لسان العرب، مادة (ن.ب.ط) ٧/ ٤١٠، وانظر: عمدة الحفاظ ٤/ ١٥٩.

(٢) زاد المسير ٢/ ٨٩، وانظر: الكشاف ١/ ٥٤٨، ومفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٦، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩١-٢٩٢، وحاشية زاده ٣/ ٣٧٢، وروح البيان ٢/ ٢٤٦، وفتح البيان ٢/ ٣٣٠.

(٣) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٢، وانظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨٣، وتفسير المنار ٥/ ٢٤٢.

(٤) روح المعاني ٤/ ١٩١-١٩٢، وانظر: تفسير ابن كثير ١/ ٥٣٠، وحاشية الشهاب ٣/ ٣١٧.

وكد ومشقة كما تدل عليه الألف والسين والتاء وكذلك الحال في استخراج الأخبار، وفهمها على وجوهها الصحيحة، فهي تحتاج لتلك المشقة والمعاناة.

وإذا كان الاستنباط في الآية الكريمة بهذا المعنى فهو عندئذ لم يستعمل في معناه الحقيقي الذي مر آنفا، بل انتقلت الكلمة من هذا المعنى الحقيقي الحسي –وهو استخراج المياه من باطن الأرض بمشقة– إلى الأمور المعنوية وهي استخراج **الأخبار** من معادنها، والاجتهاد في الوقوف على صحتها على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية حيث شبه الذي يكد في استخراج حقائق الأمور، ويجتهد في الوقوف على كنهها، واستخراجها بعد خفائها باستنباط الماء من البئر المطوية حتى تنبع بجامع الكد والتعب في كل مع شحذ الذهن في سبيل الوصول للمطلوب، وقد أشار بعض المفسرين إلى ما قلناه وإن لم يفصلوا ما فصلناه، يقول الخازن: «استنباطه: استخراجه **فاستعير لما يستخرجه الرجل** بفضل ذكائه وصفاء ذهنه وفطنته من المعاني والتدبير فيما يُعْضَل ويُهم»(١).

كما يجوز أن تكون هذه الاستعارة مكنية، يقول ابن عاشور: «وهو هنا مجاز في العلم بحقيقة الشيء، ومعرفة عواقبه، **وأصله مكنية**: شبه الخبر الحادث بحفير يطلب منه الماء، وذكر الاستنباط تخييل» (٢).

ومما ينبغي التأمل فيه هنا أن هذا الفعل الذي استعمل على سبيل الاستعارة التبعية أو المكنية جاء في القرآن فريدًا وحيدًا مادة وصيغة، ولهذا سر يتمثل –والله أعلم– في

(١) تفسير الخازن ١/ ٥٦٤، وانظر: الكشاف ١/ ٥٤٨، وتفسير النسفي ١/ ٣٥٠، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٧، وروح المعاني ٤/ ١٩٢، والتحرير والتنوير ٥/ ١٤١.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٤١.

أن حال هذه الطائفة المنافقة فيما حكته عنهم تلك الآية كان فريدا وحيدا، فعبر عن ذلك بلفظة فريدة عكست تفرد هذا الموقف يدل على ذلك أن القرآن الكريم لم يحك عن الأمم السابقة أنهم فعلوا هذا مع أنبيائهم، فإما أن يكون منهم كفر صريح، أو إيمان خالص، أمَّا أن تكون طائفة من الناس لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، فهذا لم يك إلا في المجتمع الإسلامي على مر التاريخ، ولم يك مع نبي آخر إلا مع سيد المرسلين، فهذا إذن شيء فريد وحيد في تاريخ النبوات، وتاريخ الإنسانية، متفردا في هذا الموطن في القرآن، فجاءت اللفظة لتحكي تفرد هذه الحالات الثلاث.

وعبر بالمضارع لبيان استمرار هؤلاء في اختلاقاتهم وتقولاتهم وتحدثهم بغير علم، وتجدد هذا منهم الفينة بعد الفينة.

والواو في ﴿يَسْتَنبِطُونَهُۥ﴾ تعود على اسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الذي هو فاعل علم، **والهاء** في محل نصب مفعول به تعود على الأمر من الأمن أو الخوف.

وحرف الجر «مِنْ» في قوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ يحتملُ معانٍ أشار إليها الألوسي فقال: «كلمة من إما ابتدائية، والظرف لغو متعلق بـ ﴿يَسْتَنبِطُونَهُۥ﴾، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية، والظرف [الجار والمجرور] حال»[1] «من الذين أو من الضَّمير في ﴿يَسْتَنبِطُونَهُۥ﴾»[2].

والضمير المجرور «هُمْ» اختلف فيه، فقيل: «يعود على الرسول ﷺ وأولي الأمر»[3].

---

(١) روح المعاني ٤/ ١٩١، وانظر: التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ١٥٠، وحاشية الشهاب ٣/ ٣١٧، وروح البيان ٢/ ٢٤٦.

(٢) الدر المصون ٤/ ٥٢، وانظر: اللباب لابن عادل ٦/ ٥٢٢.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/ ١٥٠.

والمعنى على ذلك: «لو أنهم قالوا: نسكت حتى نسمعه من جهة الرسول، ومن ذكر معه، ونعرف الحال فيه من جهتهم، لعلموا صحته، وأنه هل هو مما يذاع أو لا؟»[1].

وقيل: يعود على أولي الأمر من كبراء الصحابة، وعلى ذلك فهم المستنبطون يقول ابن جزي: «وقيل: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ هم أولو الأمر»[2].

«والتقدير: ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول، وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر، وذلك لأن أولي الأمر فريقان: بعضهم من يكون مستنبطًا، وبعضهم من لا يكون كذلك، فقوله: «مِنْهُمْ «يعنى لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولى الأمر»[3].

وقيل: الضمير يعود على المنافقين، وهم المذيعون والمستنبطون له أيضًا، يقول الرازي: «وقيل: يجوز أن يكون الضمير للمنافقين، وعلى ذلك فالذين يستنبطونه هم المذيعون له»[4]، وعلى ذلك يكون «التقدير: ولو أن هؤلاء المنافقين المذيعين للأخبار ردوا أمر الأمن أو الخوف إلى الرسول، وإلى أولي الأمر، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم، لعلمه الذين يستنبطونه، وهم هؤلاء المنافقون المذيعون ﴿مِنۡهُمۡ﴾»[5].

والرأي الأول هو الأوجه والأولى «فصرف المستنبطين إلى المذيعين ليس بالقوي؛

(١) محاسن التأويل للقاسمي ٥/ ٤٠٢.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/ ١٥٠.

(٣) مفاتيح الغيب للرازي ٩/ ٣٣٦-٣٣٧، وانظر: اللباب لابن عادل ٦/ ٥٢٣، وتفسير القاسمي ٥/ ٤٠٢، ٤٠٣، وتفسير المنار ٥/ ٢٤٣.

(٤) مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٦-٣٣٧، وانظر: اللباب ٦/ ٥٢٣، وتفسير المنار ٥/ ٢٤٣.

(٥) مفاتيح الغيب للرازي ٩/ ٣٣٦-٣٣٧، وانظر: اللباب ٦/ ٥٢٣.

إذ لو كان المراد ذلك لكان الأليق بنظم الكلام أن يقال: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لعلموه من غير إقامة المظهر مقام المضمر»[1].

والمعنى على ذلك: ولو رد المنافقون الأمر من الأمن أو الخوف الذي أذاعوه إلى الرسول، وإلى أولي الأمر، يعني: ولو أنهم لم يذيعوه، ويحدثوا به حتى يكون الرسول ﷺ، وأولو الأمر هم الذين يحدثون به، ويظهرونه لعلم هذا الأمر الرسول، وأولو الأمر فهم الذين يستنبطونه ويعلمون ما يجب أن يذاع من ذلك، وما لا يذاع، «أي: لاستخرجوا سر الخبَرِ وعرفوا ما يترتب عليه فإن كان نافعًا أذاعوه، وإن كان ضارا أخفوه»[2].

وبعد، فيجب أن نتوقف هنا قليلًا؛ لنوضح شيئًا مهمًّا جدًّا، وهو أن الاستنباط في هذه الآية لم يستخدم في معناه الحقيقي الحسي بل استخدم في الآية -كما مر- على سبيل الاستعارة في استخراج أخبار الأمن أو الخوف من معادنها، والوقوف على حقائقها، وعلى ذلك فالاستنباط هنا لا يدل من قريب أو بعيد على هذا المعنى الشرعي المعروف عند الأصوليين، ومن قال بذلك فقد خالف منطوق الآية، كما لا يدل هذا اللفظ أيضًا على القياس الشرعي، ومن ثم فإن الشيخ صديق خان حين يقول: «في الآية إشارة إلى جواز القياس، وأن من العلم ما يدرك بالنص وهو الكتاب والسنة، ومنه ما يدرك بالاستنباط وهو القياس عليهما»[3] فقد جانبه الصواب، فليس في الآية نص ولا إشارة إلى ذلك ولا يصح أن يستدل على جواز القياس والاستنباط بما لا دليل عليه من الآية

(١) تفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٧، وانظر: مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٨، وتفسير المنار ٥/ ٢٤٣.

(٢) أيسر التفاسير للجزائري ١/ ٥١٥.

(٣) فتح البيان للشيخ صديق حسن خان ٢/ ٣٣٠.

نصا أو إشارة، وهذا أيضًا ما وقع فيه الإمام الرازي، وأطال القول فيه[1].

وقد عارض الشيخ رشيد رضا ما ذهب إليه الرازي فقال: «زعم الرازي، وغيره أن في هذه الآية دليلا على حجية القياس الأصولي، قال الأستاذ الإمام: وإنما تعلق الأصوليون في هذا بكلمة: ﴿يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾، وهي من مصطلحاتهم الفنية، ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى، فقولهم مردود، وقد فرع الرازي على هذه المسألة أربعة فروع:

١- أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف إلا بالنص.

٢- أن الاستنباط حجة.

٣- أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث.

٤- أن النبي كان مكلفا باستنباط الأحكام كأولي الأمر.

وأورد على ما قاله بعض الاعتراضات، وأجاب عنها كعادته، ولما كانت المسألة التي أخذ منها هذه الفروع، وبنى عليها هذه المجادلة خارجة عن معنى الآية لا تدخل في معناها من باب الحقيقة، ولا من باب المجاز، ولا من باب الكناية، **فكان جميع ما أورده لغوًا أو عبثًا**.

هذا شاهد من أفصح الشواهد على ما بيناه قبل من سبب غلط المفسرين وبعدهم عن فهم الكثير من آيات الكتاب المبين بتفسيره بالاصطلاحات المستحدثة فأهل الأصول والفقه اصطلحوا على معنى خاص لكلمة الاستنباط، فلما ورد هذا اللفظ في هذه الآية حمل مثل الرازي على فطنته أن يخرج بها عن طريقها ويسير بها في طريق آخر ذي شعاب كثيرة يضل فيها السائر حتى لا مطمع في رجوعه إلى الطريق السوي.

(١) انظر: مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٨-٣٣٩، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٧.

معنى الآية واضح جلي، وهو أن بعض المسلمين من الضعفاء أو المنافقين أو العامة مطلقا يخوضون في أمر الأمن والخوف، ويذيعون ما يصل إليهم منه على ما في الإذاعة به من الضرر، والواجب تفويض مثل هذه الأمور العامة إلى الرسول، وهو الإمام الأعظم والقائد العام في الحرب، وإلى أولي الأمر من أهل الحل والعقد، ورجال الشورى؛ لأنهم هم الذين يستخرجون خفايا هذه الأمور، ويعرفون مصلحة الأمة فيها، وما ينبغي إذاعته، وما لا ينبغي، فأين هذا من مسائل النص في الكتاب على بعض الأحكام، والسكوت عن بعض؟ ووجوب استنباط ما سُكت عنه –مما لا نص عليه– على الرسول وعلى أولي الأمر، ووجوب اتباع العامة للعلماء فيما يستنبطونه مطلقًا؟ ليس هذا من ذاك في شيء»[1].

وهذا هو الحق؛ لأنه لا يجوز لنا أن نحمل المعاني الاصطلاحية الحادثة عند طائفة من الناس على لفظة مذكورة في القرآن غير مقصود بها هذا المعنى.

وبناء على ذلك فإن الاستنباط عند الفقهاء ـ وهذا من مصطلحاتهم الفنية ـ في قولهم: «**استنبَطَ الفقِيهُ: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمِه...**»[2] ليس عليه نص من الآية، وليس مستعملا في القرآن بهذا المعنى الوارد عندهم، ونحن هنا لا نعترض بطبيعة الحال على جواز القياس والاستنباط فهذان من أصول الشريعة التي لا ينبغي لأحد رفضهما بحال من الأحوال إنما اعتراضنا أن نسقط مصطلحات الأصوليين، وغيرهم على معنى الاستنباط في الآية، وكأنه هو المعنى المراد منها نصًّا.

نعم يجوز أن نقول إن مصطلح الاستنباط عند الأصوليين متكئ على المعنى

(١) تفسير المنار ٥/ ٢٤٤-٢٤٥.

(٢) لسان العرب مادة (ن.ب.ط) ٧/ ٤١٠، وانظر: مفاتيح الغيب للرازي ٩/ ٣٣٦.

اللغوي، ومبني عليه، وهو يعد من قبيل الاستعارة التبعية أو المكنية؛ من هذا المعنى اللغوي الحقيقي السابق، ولكنه ليس منصوصا عليه في الآية نصا، وغاية ما هنالك أننا نقول بجواز الاستنباط في الأحكام الشرعية ليس من نص الآية بل من مفهوم الموافقة فيها فقضايا الدين الشائكة والأحكام الشرعية الدقيقة الخفية تحتاج إلى جهبذ خبير، وعالم فذ قدير يستنبط المراد منها ويبينه مثلما يستنبط أولو الأمر المخفيات من الأخبار والدقائق.

ثم ختم المولى عز وجل هذه الآية بعد ذلك ببيان فضل الله عز وجل ورحمته على عباده فقال: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

والواو في قوله: ﴿ وَلَوْلَا ﴾ استئنافية، ﴿ وَلَوْلَا ﴾ متضمنة معنى الشرط، وهي حرف امتناع لوجود، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ﴾، حيث امتنع الرجم لوجود الرهط، وهنا انتفى اتباعهم الشيطان، وبقاؤهم على الكفر لوجود فضل الله، ورحمته عليهم.

﴿ فَضْلُ ٱللَّهِ ﴾ فضل مبتدأ، وهو مضاف، ولفظ الجلالة مضاف إليه، والإضافة هنا على معنى من، والتقدير: «وَلَوْلاَ فَضْلٌ مِنَ اللهِ»، والخبر محذوف وجوبا تقديره موجود.

والفضل مصدر الماضي الثلاثي مفتوح العين «فَضَل» من باب قتل يقال «فَضَل يَفْضُل فضلًا»، ومعناه كما يقول الراغب: «**كل عطية لا تلزم من يُعطي يقال لها فضل** نحو قوله: ﴿ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾، ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ ﴾، ﴿ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾، وعلى هذا قوله: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ ﴾، ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ ﴾»(١).

وهذا المعنى هو المراد هنا؛ لأن المولى عز وجل أعطاهم من فضله وإحسانه ابتداء دون

(١) مفردات الراغب ٣٩٥-٣٩٦، وانظر: عمدة الحفاظ ٢٨١-٢٨٢.

سبب يستوجبه، ففي المعجم الوسيط: «**الفضل: الإحسان ابتداء بلا علة**، والزيادة على الاقتصاد»[1].

وآثر التعبير بالمصدر الفضل؛ لأنه يريد التأكيد على هذا المعنى فحسب دون ارتباط بزمن معين، ولذا فمعناه لا يقتصر على المخاطبين فحسب، وإن كان الحديث موجها إليهم أولا وبالذات، وإلي غيرهم ثانيا وبالعرَضِ.

وإضافة الفضل إلى لفظ الجلالة أكسب الفضل رفعة ومنزلة، ومقدرة فائقة لا تتصور، ففرقٌ بين أن تقول هذا من فضل الله، وهذا من فضل فلان.

﴿ عَلَيۡكُمۡ ﴾ شبه جملة متعلق بكائن أو مستقر، والخطاب في «**كُمْ**» «لجميع المؤمنين باتفاق من المتأولين»[2]، والتعبير بالجار على يومئ بأن الفضل هبط عليهم من علٍ، فهو فضل ما بعده فضل.

﴿ وَرَحۡمَتُهُۥ ﴾ الواو للعطف من قبيل عطف المفردات الذي يقتضي المشاركة والمغايرة، فالفضل والرحمة اشتركا في كونهما من عند الله ﷻ، وتغايرا في كون كل منهما له معنى يغاير الآخر، وإلا لاكتفى بواحد.

والرحمة مصدر الفعل الماضي الثلاثي رحم، يقال: رَحِمَهُ بالكسر رَحْمَةً و«الرحمة: رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة نحو: رحم الله فلانا، وهو الذي كثرت رحمته، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾»[3]، والرحمة هنا على أصلها من التعطف والشفقة، وما

(١) المعجم الوسيط ٢/ ٧١٩.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وانظر: تفسير الثعالبي ١ / ٣٦٦.

(٣) مفردات الراغب ١٩٦، وانظر: معجم المقاييس اللغة ٤٤٦، ولسان العرب ١٢/ ٢٣٣.

تقتضيه من الإنعام والإحسان إلى المرحوم.

ومن يقارن بين معنيي الرحمة والفضل هنا يجد بينهما تقاربا واضحا، لكن الرحمة أوسع في معناها وأشمل في مغزاها، فالله يرحم في الدنيا المؤمن والكافر حتى البهائم فرحمته وسعت كل شيء، ويختص المؤمنين برحمته في الآخرة، أما الفضل فهو خاص بالمؤمنين في الدنيا والآخرة.

هذا، وفضل الله ﷻ على عباده هنا يتمثل في أشياء عديدة، حصرها بعض المفسرين في قوله: «﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ في المراد بالفضل **أربعة أقوال**: **أحدها**: أنه رسول الله، **والثاني**: الإسلام، **والثالث**: القرآن، **والرابع**: أولو الأمر»[1]، كما أن رحمة الله ﷻ على عباده تتمثل أيضًا في أشياء عديدة حصرها ابن الجوزي بقوله: «في الرحمة أربعة أقوال: **أحدها**: أنها الوحي، **والثاني**: اللطف، **والثالث**: النعمة، **والرابع**: التوفيق»[2].

والأقوال السابقة كلها التي أوردها ابن الجوزي تحتملها الآية، وهذا من عظيم امتنانه ﷻ على المؤمنين، فقد عمهم بفضله من إرسال الرسول لهم، وجعلهم مسلمين، وإنزال القرآن عليهم، وجعل أولي الأمـر فيهم، ووسعهم برحمته بالوحي واللطف، والنعمة والتوفيق، وهذا هو الذي يتفق مع سياق الكلام ولا تعارض بين هذه المعاني كلها، والقرآن ثري بالدلالات غني بالمعاني.

﴿ لَٱتَّبَعۡتُمُ ﴾ اللام واقعة في جواب الشرط، وجملة ﴿ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾ لا محل لها من الإعراب جواب شرط لولا غير الجازم، والضميـر في ﴿ لَٱتَّبَعۡتُمُ ﴾

(١) زاد المسير ٢/ ٨٩.

(٢) زاد المسير ٢/ ٨٩، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٧.

«خطاب للمؤمنين باتفاق من المتأولين»[(١)].

وعلى ذلك؛ فالأسلوب وارد على سبيل الالتفات؛ لأن الخطاب السابق كما بينا كان للمنافقين، وهنا التفت وخاطب المؤمنين، وفي هذا يقول أبو السعود «الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ﴾ على طريقة الالتفات»[(٢)]، وفي هذا الالتفات امتنان على المؤمنين: «بإرشادهم إلى أنواع المصالح، والتحذير من المكائد، ومن حبائل الشيطان وأنصاره»[(٣)].

﴿ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ مفعول به للفعل اتبع، واختلف في أصله فقيل: «النون فيه أصلية، وهو من شطن، أي: تباعد، ومنه بئر شطون»[(٤)].

«وقيل: بل النون فيه زائدة من شاط يشيط: احترق غضبا فالشيطان مخلوق من النار كما دل عليه: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾...»[(٥)].

والأول هو الأرجح؛ لأن الشيطان قد تباعد عن الحق والهدى، وعن رحمة ربه، فلم ينصع لأمره، ولم يخضع لجبروته عز وجل.

ومعنى: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ «لبقيتم على الكفر والضلالة»[(٦)]، وقيل: «﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ في قبول تلك الإِشاعات المغرضة والإِذاعات المثبطة»[(٧)].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٧، والتسهيل ١/ ١٥٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٢/ ٢٠٨ - بتصرف يسير، وانظر: روح المعاني ٤/ ١٩٢.

(٣) التحرير والتنوير ٥/ ١٤٢.

(٤) مفردات الراغب ٢٦٧، وانظر: لسان العرب ١٣/ ٢٣٨، وعمدة الحفاظ ٢/ ٣١٠-٣١١.

(٥) مفردات الراغب ١/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٦) تفسير الخازن ١/ ٥٦٥.

(٧) أيسر التفاسير ١/ ٥١٥.

﴿ إِلَّا ﴾ أداة استثناء، ﴿ قَلِيلًا ﴾ مستثنى، و«القلة والكثرة يستعملان في الأعداد، كما أن العظم والصغر يستعملان في الأجسام، ثم يستعار كل واحد من الكثرة والعظم، ومن القلة والصغر للآخر»[1]، وهي هنا على أصلها.

و «ظَاهِر هذا الاسْتِثْنَاء يوهِمُ أنَّ ذلك القليل وَقَع لا بِفَضْل الله ولا بِرَحْمَته، ومعلوم أن ذلك محال» [2]، ومن هنا اختلف المفسرون في تحديد المستثنى منه على وجوه شتى، وترتب على هذا الاختلاف معاني متعددة، وقد ذكر السمين الحلبي في مرجع هذا الاستثناء عشرة أقوال [3]، ولكننا نكتفي بذكر أشهر هذه الوجوه التي ترددت لدى المفسرين حتى لا يطول بنا القول.

الأول: المستثنى منه الفاعل في ﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾، يقول الخازن: «**قيل**: هو راجع إلى الإذاعة، وهو قول ابن عباس، والتقدير: وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً، فأخرج بعض المنافقين والمؤمنين عن هذه الإذاعة؛ لأنهم لم يذيعوا ما علموا من أمر السرايا، وهذا القول اختيار الفراء والطبري»[4].

الثاني: المستثنى منه هو فاعل «عَلِمه»، يقول القرطبي: «المعنى لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا منهم، عن الحسن وغيره، واختاره الزجاج» [5].

والمستثنى منه على هذين الرأيين موجود، وفي الكلام تقديم وتأخير كما ترى.

(١) مفردات الراغب ٤٢٥.

(٢) مفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٩، وانظر: تفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٨، واللباب لابن عادل ٦/ ٥٢٤.

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي ٤/ ٥٢-٥٤.

(٤) تفسير الخازن ١/ ٥٦٥، وانظر: الطبري ٤/ ٢٠٥، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٨، والمحرر الوجيز ٤/ ١٩٠، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩٢، والبحر المحيط ٣/ ٣٠٨.

(٥) تفسير القرطبي ٥/ ٢٩٢، وانظر: الثعالبي ١/ ٣٦٧، والخازن ١/ ٥٦٥.

الثالث: المستثنى منه الفاعل في اتبعتم، وقد ذهب إلى هذا الرأي أكثر المفسرين، وقد وجهه الرازي بما لا مزيد عليه فقال: «معلوم أن صرف الاستثناء إلى ما يليه، ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه (يقصد الرأيين السابقين)، واعلم أن هذا القول لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص، وفيه وجهان:

الأول: وهو قول جماعة من المفسرين، أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعثة محمد ﷺ، والتقدير ولولا بعثة محمد ﷺ، وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا قليلا منكم فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد ﷺ، وعدم إنزال القرآن ما كان يتبع الشيطان، وما كان يكفر بالله، وهم مثل قس بن ساعدة، وورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نفيل، وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد ﷺ.

الوجه الثاني: ما ذكره أبو مسلم، وهو أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم: ﴿فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٧٣]، فبيَّن تعالى أنه لولا حصول النصر، والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان، وتركتم الدين إلا القليل منكم، وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية، والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه حقًّا حصول الدولة في الدنيا، فلأجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا، ولأجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا، بل الأمر في كونه حقا وباطلا على الدليل، وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق»[1].

(١) مفاتيح الغيب ٩/ ٣٤٠-٣٤١، وانظر: التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ١٥٠، وتفسير الثعالبي ١/ ٣٦٧، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩٢، وتفسير النيسابوري ٢/ ٤٥٨، واللباب ٦/ ٥٢٤-٥٢٥، وحاشية زاده على البيضاوي ٣/ ٣٧٣، وحاشية الشهاب ٣/ ٣١٨.

فالرازي كما ترى أيد هذا الوجه الثالث بقسميه، وهو وجه جيد جدا شريطة أن يكون الفضل بمعنى إرسال الرسول والرحمة بمعنى إنزال الكتاب أو بمعنى النصرة والمعونة كما ذكر الرازي، وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ؛ لأن صرف الاستثناء إلى ما يليه أولى من صرفه إلى البعيد كما في الرأيين السابقين كما أنه لا يحتاج لتقديم وتأخير كسابقيه، وما لا يحتاج لذلك أولى مما يحتاج علاوة على أن المستثنى منه على هذا الرأي موجود والخطاب للكل والاستثناء متصل، فضلا عن أن كثيرا من المفسرين رفضوا الرأيين الأولين وساروا على هذا الرأي، يقول الشيخ رشيد رضا: «وكلاهما بعيد»[1].

وبعد فمن يتأمل يلاحظ أن في هذا الأسلوب غزارة في الدلالات، وثراء واضحًا في المعاني، ولولا أن دلالة الآية محتملة لكل هذه الصور التي ذكرناها والتي لم نذكرها لما فسرها المفسرون على ذلك، وهذا دليل على خصوبة هذا التعبير وثرائه، ولعل هذا مقصود بذاته حتى تعمل القرائح، وتتوصل إلى المراد وهذا من وجهة نظري من دلائل الإعجاز والإيجاز.

(١) تفسير المنار ٥/ ٢٤٦، وانظر على سبيل المثال: المحرر الوجيز ٤/ ١٩٠-١٩١، ومفاتيح الغيب ٩/ ٣٤٠، والقرطبي ٥/ ٢٩٢، والخازن ١/ ٥٦٥، والنيسابوري ٢/ ٤٥٨، وأبي السعود ٢/ ٢٠٨، وروح البيان ٢/ ٢٤٧، وحاشية الصاوي ٢/ ٤٧، وروح المعاني ٤/ ١٩٢.

المبحث الرابع

المبحث الرابع:

الأسرار البلاغيّة في آية التفهيم

قوله ﷻ: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٩].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة الأنبياء المكية التي عالجت بعض موضوعات العقيدة الإسلامية، كما تحدثت عن قصص بعض الأنبياء؛ لتسليته ﷺ، وللتأسي بهم في احتمال أذى المشركين، والصبر عليهم.

وقد ابتدأ القصص في هذه السورة بذكر بعض ما حدث لأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ثم لوط عليه السلام، ثم تلاهما ذكر بعض ما حدث لنوح عليه السلام، ثم أعقب ذلك الحديث عن داود وسليمان عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]، فاستهلَّ الكلام عنهما بحادثة وقعت لهما حكاها بعض المفسرين بقوله: «تخاصم إلى داود رجلان دخلت غنم أحدهما على زرع الآخر بالليل فأفسدته، فلم تُبق منه شيئا، فقضى بأن يأخذ صاحب الزرع الغنم فخرج الرجلان على سليمان، وهو بالباب فأخبراه بما حكم به أبوه، فدخل عليه فقال: يا نبي الله لو حكمت بغير هذا

كان أرفق بالجميع ! قال: وما هو؟ قال: يأخذ صاحب الغنم الأرض، فيصلحها، ويبذرها حتى يعود زرعها كما كان، ويأخذ صاحب الزرع الغنم، وينتفع بألبانها وصوفها ونسلها، فإذا خرج الزرع رُدَّتْ الغنم إلى صاحبها، والأرض إلى ربها، فقال له داود وفقت يا بني، وقضى بينهما بذلك» [1].

وعلى ما حكته الآية السابقة، والآية التالية لها محل الشاهد، تكون الفاء في قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا ﴾ عطفت الجملة التي بعدها على جملة ﴿ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ ﴾ في الآية السابقة، وصح عطف الجملة الماضوية على المضارعية لأن قوله ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾ كما يقول أبو السعود: «في حكم الماضي»[2]، وعبر عن الماضي بالمضارع استحضارا لهذه الصورة الجليلة في النفوس.

وعبر بالفاء دون غيرها؛ للإشارة إلى أن سليمان عليه السلام ألقى المولى عز وجل في روعه فهم هذه القضية بأسرع وقت ممكن عند سماعه لها من الخصمين، فما أن علم سليمان بالقصة، وكان بالباب كما قيل فَهَّمه الله لها في التو واللحظة ومن ثم فالتعبير بالفاء التي هي للترتيب مع التعقيب كان أوفق لتصوير هذا الأمر، والكشف عنه بدقة.

ولأجل أن الفاء وضعت هنا في الموضع الأليق بها، والذي لا يغني غيرُها فيه غناءها استمد الرازي من التعبير بها حكما شرعيا فقال: «والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقًا على هذا التفهيم، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه، أو اختلفا فيه، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ فائدة، وإن اختلفا فيه

(١) تفسير الصابوني ٢/ ٨٥٥، وانظر: القرطبي ١١/ ٣٠٧-٣٠٨، وتفسير أبي السعود ٦/ ٧٩، وروح المعاني ١١/ ٦٠١، وفتح البيان ٦/ ١٧٥١، وتفسير القاسمي ١١/ ١٦٥.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٧٩، وانظر: الفتوحات الإلهية ٣/ ١٣٨، وروح المعاني ١١/ ٦٠١.

فذلك هو المطلوب»[1]، وقد أكد النيسابوري على ذلك فقال: «والفاء للتعقيب فدل على أنه فهم حكما خلاف الأول»[2].

و«**فَهَّمَ**» فعل ماضٍ مضعف العين، والتضعيف أفاد التعدية إلى المفعول الثاني؛ لأن الثلاثي فَهِمَ يتعدى لواحد مثل: «فَهِمَ محمدٌ القضيةَ»، و«الفَهْمُ معرفتك الشيء بالقلب، فَهِمَه فَهْما وفَهَما وفَهامة **عَلِمَه**. الأخيرة عن سيبويه، وفَهِمْتُ الشيء: **عَقَلْتُه وعرَفْتُه**، وفَهَّمْت فلانا وأَفْهَمْته»[3]، والفهم أيضًا هو «حسن تصور المعنى، وجودة استعداد الذهن للاستنباط»[4].

وهذا كله داخل في طيات هذا اللفظ هنا لمن يتأمل، فسليمان عليه السلام علم المسألة المتنازع فيها، وعقلها بقلبه، وأحسنَ تصور معناها، واستنبط الحكم الصائب فيها بمجرد أن عرضت عليه.

وفي هذا دليل ساطع، وبرهان ناصع على أن القاضي لا يجب أن يحكم في قضية ما إلا إذا تصورها في ذهنه تصورًا تامًّا، وفهمها فهما حقيقيا، ثم يأتي الحكم فيها بعد الفهم العميق، والتصور الدقيق، وقديما قالوا: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»، فالفهم مرحلة أولى ينبني عليها الحكم، فلما فهم سليمان عليه السلام هذه القضية، وتصورها في ذهنه التصور الأمثل جاء حكمه فيها مطابقا للصواب، وهذا يشير إلى أن داود عليه السلام لم يتصور القضية تصورا كاملا بالصورة نفسها التي تصورها سليمان عليه السلام، فجاء

---

(١) مفاتيح الغيب ٢١/ ١٦٥.

(٢) تفسير النيسابوري ٥/ ٣٦.

(٣) لسان العرب (ف.هـ.م) ١٢/ ٤٥٩.

(٤) المعجم الوسيط ٢ / ٧٣٠، وانظر: مفردات الراغب ٤٠٠، وعمدة الحفاظ ٣/ ٣٠٠.

حكمه فيها صائبًا، وليس عين الصواب.

وأوثر لفظ الفهم هنا على لفظ العلم؛ لأن الفهم إدراك كل: «خفي دقيق فهو أخص من العلم؛ لأن العلم نفس الإدراك، سواء كان خفيًّا أو جليًّا»(١).

وفي إيثار الفهم أيضًا إعلاء من شأنه، وتأكيد على أنه الموصل الحقيقي للعلم؛ فالعلم بدون فهم يتخبط حامله في الضلالة، ويتعثر صاحبه في المتاهة، وفي ذلك يقول الشيخ حقي: «أصاب سليمان حقيقة المسألة المخصوصة بحسب نور الفهم لا بحسب قوة العلم»(٢)، ولذا كان التعبير بالفهم أوفق في هذا المقام.

وعبر بصيغة فعَّل دون فَعِل؛ لأنه لو قال فَفَهِمَ لكان سليمان فهمها من نفسه دون وحي أو تعليم؛ وهذا بخلاف المراد؛ لأن السياق سياق امتنان وشكران.

كما عبر بصيغة فَعَّل دون أفعل؛ لأن «فَعَّل» أسلس وأعذب على اللسان عند التلفظ بها مع الضمائر، بخلاف «أفعل» فهي أثقل عند التلفظ بها مع الضمائر لمن يقارن بينهما؛ وأيضًا؛ لأن أفعل لا تفيد الكثرة بخلاف فعَّل فهي تفيد التكثير مثل قَطَّع وسبَّح إلخ، وفي هذا يقول ابن عاشور: «معنى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ أنه ألهمه وجها آخر في القضاء أرجح؛ لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام، فدل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق، وذلك أنه أرفق بهما...»(٣).

ولكنَّ هذا لا ينفي عن داود عليه السلام الفهم التام بل الاختلاف هنا في النسبة فسليمان

---

(١) الفروق في اللغة ٧٩.

(٢) تفسير حقي ٩/ ٥١٣ - بتصرف يسير جدًّا.

(٣) التحرير والتنوير ١٧/ ١١٨.

كان أكثر فهما لها، وأصاب شاكلة الصواب وعينه، وداود عليه السلام أصاب الصواب دون عينه، ومن ثم فهذا الفعل يدل على التفاوت والنسبية، وهذا من أسرار التعبير به هنا.

وإذا كان الأمر كذلك فما فضل سليمان على داود عليهما السلام في تلك القضية؟ أجاب الشيخ طنطاوي عن ذلك فقال: «وذلك لأن داود -كما يقول العلماء- قد اتجه في حكمه إلى مجرد التعويض لصاحب الحرث، وهذا عدل فحسب، أما حكم سليمان فقد تضمن مع العدل البناء والتعمير...»[1].

وهذا «يشير إلى رفعة درجة بعض المجتهدين على بعض، وأن الاعتبار -في الكبر والفضيلة- بالعلم، وفهم الأحكام، والمعاني والأسرار، لا بالسن فإنه فهم بالأحق والأصوب، وهو ابن صغير، وداود نبي مرسل كبير» [2].

علاوة على أن هذا اللفظ من الألفاظ الفرائد التي لم ترد إلا في هذا الموطن مادة وصيغة فحسب، والألفاظ الفرائد -كما بينتُ في بحث سابق[3]- لها أسرار عامة تتمثل في تفرد الواقعة في حياة النبي، وتفردها في حياة الإنسانية، وتفرد موضعها في الذكر الحكيم، فهذه الحادثة لم تتكرر في تاريخ الإنسانية بهذه التفاصيل نفسها، ولم ترد في قصة نبي آخر غير داود وسليمان عليهما السلام، وتفرد موضعها في الذكر الحكيم.

وكيفية تفهيم الله عز وجل سليمان عليه السلام لم تنص عليه الآية الكريمة، ولذا فهو يحتمل وجوها: إما أن يكون «بأن جعل الله له من فضل قوة الفهم ما أدرك به ذلك، وإما

(١) التفسير الوسيط ٩/ ٢٣٥، وانظر: تفسير القرطبي ١١/ ٣٠٧.

(٢) روح البيان للشيخ حقي ٥/ ٥٠٥.

(٣) انظر: من الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية ٢٠٠-٢٠٣.

بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أَوْحَى إليه وخصه به»[1]، ولا نجزم بصورة من هذه الصور؛ لأن السياق لا يحدد واحدة بعينها، وإن كنت أميل إلى أن الله ﷻ ألقى ذلك في روعه، كما توحي به الفاء التي للتعقيب دون مهلة.

و«نَا» في قوله: ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا ﴾ فاعل يعود على لفظ الجلالة مما ينبئ عن أن التفهيم كان منة كبرى، ونعمة عظمى على سليمان عليه السلام تناسب معها التعبير بضمير العظمة، يقول القرطبي: «وكان سليمان الفاهم لها بتفهيم الله تعالى إياه»[2].

والضمير «هَا» في قوله: ﴿ فَفَهَّمۡنَٰهَا ﴾ في محل نصب مفعول ثان، وأنث الضمير؛ لأنه «يعود إلى القضية المفهومة من الكلام أو الحكومة المدلول عليها بذكر الحكم»[3] كما في الآية السابقة في قوله: ﴿ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ ﴾.

والتعبير بالضمير هنا راجع إلى هذه القضية بذاتها، ولا يشمل غيرها بحال من الأحوال فقد تكون هناك قضايا غيرها فَهَّم الله فيها داود عين الحق، فالضمائر قطعا لا يستفاد منها التعميم في الحكم كما هو معلوم، يقول السعدي: «ولا يدل ذلك أن داود لم يفهمه الله في غيرها»[4].

﴿ سُلَيۡمَٰنَ ﴾ مفعول أول للفعل «فهَّمَ»، وتقدير الكلام: «فَهَّم المولى ﷻ سليمانَ هذه القضيةَ»، وقدم المفعول الأول على الثاني وكان من الممكن تأخيره والتعبير عنه بقوله: «ففهمنا سليمان الحكمَ»؛ للتركيز على أهمية تلك القضية لغرابتها؛ ولأن النظم

(١) مفردات الراغب ٤٠٠، وانظر: عمدة الحفاظ ٣/ ٣٠٠.
(٢) تفسير القرطبي ١١/ ٣٠٧.
(٣) فتح البيان ٦/ ١٧٤، وانظر: تفسير الطبري ٩/ ٥٥، والقرطبي ١١/ ٣٠٧، وروح المعاني ١١/ ٦٠١.
(٤) تفسير السعدي ٤٧٧.

على هذا أسلس، وأشد تمكنا.

﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ هذه الجملة معترضة بين السابقة واللاحقة، وفائدة الاعتراض «الاحتراس لدفع توهم أن حكم داود كان خطأ، أو جورًا، وإنما كان حكم سليمان أصوب»(١).

﴿ وَكُلًّا ﴾ مفعول أول مقدم للفعل آتينا، وتقديم المفعول «كُلاًّ» على «آتَيْنَا «فيه تكريم عظيم لهما إذ تطرق الحديث عنهما أولا إلى الذهن، وفيه أيضًا فخامة وقوة لا تجدها إذا تأخر هذا المفعول، ولهذا فقد(٢) أتي متقدما على الفعل الذي بعده في جل مواضعه في الذكر الحكيم لتلك الخصوصية حسب المقتضَى.

«والتنوين في قوله: ﴿ وَكُلًّا ﴾ عوض عن كلمة، أي: كل واحد منهما»(٣)، أي: من داود وسليمان عليهما السلام، **وقيل**: المعوض عنه عائد على جميع الأنبياء المذكورين في الآيات السابقة، يقول الطبري: «﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ **وكلهم** من داود وسليمان والرسل الذين ذكرهم في أوَّل هذه السورة»(٤).

ومنشأ اختلاف التقدير راجع إلى أن استعمالات هذه اللفظة المنونة في القرآن الكريم جاء فيها المقدر عائدًا على اثنين كما في قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا ﴾ [الأنعام:٨٤]، أو عائدًا على أكثر من اثنين كما في قوله: ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام:٨٦].

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ١١٩، وانظر: نظم الدرر للبقاعي ٥/ ١٠٠.

(٢) ذكر منصوبًا (١٥) مرة، تقدم على معموله (١٣) مرَّة. (المعجم المفهرس ٦١٨، ٦١٩).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤/ ٨٣٩.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٥٥.

ولكنَّ الراجح هنا أن المحذوف عائدٌ على اثنين، وهما داود وسليمان عَلَيْهِمَا السَّلَامُ كما ينبئ السياق؛ لأن مطلع الآية السابقة كان الكلام فيهما عنهما صراحة في قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ ﴾ علاوة على أن الكلام قد تم قبل تلك الآية عن الأنبياء المذكورين قبلهما إبراهيم ولوط ونوح عليهم السلام كما تقدم.

والتنوين -علاوة على ما في طياته من حذف كلمة- يفيد التفخيم، فلو قال: وكل واحد آتينا لتلاشت تلك الفخامة والقوة والروعة، وهذا سر من أسرار التنوين في استعمالات تلك اللفظة.

﴿ ءَاتَيۡنَا ﴾ آتى فعل ماض رباعي مزيد بحرف بعد فائه بمعنى: أعطينا، وفاعل ﴿ ءَاتَيۡنَا ﴾ (نا) العظمة العائدة على المولى عَزَّ وَجَلَّ، وإسناد إيتاء الحكمة والعلم إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بنون العظمة فيه دلالة على أن المؤتَى، وهو الحكم والعلم كان هبة عظيمة من المولى عَزَّ وَجَلَّ لهما، وفيه أيضًا تأكيد على أنهما بلغا في ذلك الغاية، ووصلا النهاية.

﴿ حُكۡمٗا ﴾ مفعول به ثان للفعل آتينا، والحكم مصدر الفعل الثلاثي «حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا»، و «الحُكْمُ: القضاء، وأصله المنع يقال «حَكَمْتُ» عليه بكذا إذا منعتُه من خلافه، فلم يقدر على الخروج من ذلك... ومنه اشتقاق «الحِكْمَةِ»؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال»(١).

وإيثار الحكم على الحكمة؛ لأن «الحكم أعم من الحكمة، فكل حكمة حكم، وليس كل حكم حكمة» (٢).

وفي هذا إشارة إلى أن كلا منهما كان يحكم بالعدل، ويمنع من الظلم، وكلا منهما

(١) المصباح المنير ٥٦.

(٢) مفردات الراغب ١٢٦، وانظر: عمدة الحفاظ ١/ ٥٠٩.

أيضًا كان في قوله حكمة، ولذا عبر بالمصدر مبالغة في ذلك.

﴿ وَعِلْمًا ﴾ الواو للعطف، وهو من قبيل عطف المفردات التي تقتضي التشريك في الحكم، وهو الإيتاء، وتقتضي المغايرة؛ لأن العلم بخلاف الحكم، أي «وكلا من داود وسليمان قد أعطيناه من عندنا «حُكْمًا «أي: نبوة وإصابة في القول والعمل ﴿ وَعِلْمًا ﴾ أي: فقها في الدين، وفهما سليما للأمور»[1].

وقيل: آتيناه «حكماً: وهو النبوة، وعلماً: بأحكام الله»[2].

وقيل: «الحكم: القضاء، والعلم: الفتيا»[3].

وقيل: «الحِكمة: وهو النبوءة، والعلمُ: أصالة الفهم» [4].

والمعني الأول هو الأرجح، ولا يرفضه سياق الكلام لمن يتأمل ويتدبر، يؤيد هذا أن هاتين اللفظتين وردتا مقترنتين معا في القرآن بتلك الهيئة(٤) مرات:

الأولى: في الحديث عن يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف:٢٢].

والثانية: في الحديث عن لوط عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء:٧٤].

والثالثة: هنا.

والرابعة: في الحديث عن موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ

(١) التفسير الوسيط ٩/ ٢٣٥.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٥٥.

(٣) النكت والعيون ٣/ ٤٥٩.

(٤) التحرير والتنوير ١٧/ ١١٥.

﴿ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾ [القصص:١٤]، وهذا المعنى الذي رجحناه لا ينفك عنهما.

وتنكير ﴿ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾؛ للتعظيم، أي: كل واحد منهما وهبناه حكماً وعلماً عظيمين.

وذكرُ العلم مع الحكمة هنا فيه: «تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها وذلك؛ لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير، والريح والجن، وإذا كان العلم مقدمًا على أمثال هذه الأشياء، فما ظنك بغيرها»(١).

ولما مدح فيما مضى داود وسليمان عليهما السلام معا شرع بعد ذلك في ذكر ما خص به كل واحد منهما من معجزات فبدأ بداود عليه السلام فقال: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾، والواو يجوز أن تكون للعطف، عطفت جملة ﴿ وَسَخَّرْنَا ﴾ على جملة ففهمناها سليمان، وليست معطوفة على جملة ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا ﴾؛ لأنها اعتراضية كما مر، والعطف هنا للتوسط بين الكمالين على حسب قواعد البلاغيين حيث عطفت جملة خبرية لفظا ومعنى على خبرية لفظًا ومعنًى، والمسوغ للعطف هنا التناسب بين المسند إليه، والمسند فيهما، فالفاعل فيهما ضمير العظمة «نا «يعود على المولى عز وجل، والتفهيم في الأول واقع على سليمان عليه السلام، والتسخير هنا حاصل لداود عليه السلام، فبينهما ارتباط قوي والتحام شديد سوغ العطف بالواو كما ترى، **ويجوز** أن تكون الواو استئنافية حيث استهل بعدها خبرا جديدا منقطعا عما قبله.

﴿ وَسَخَّرْنَا ﴾: (سخَّر): فعل ماض رباعي مضعف العين، وأصل التسخير القهر والتذليل، يقول ابن منظور: «**سَخَرَه** كلفه ما لا يريد وقهره، وكل مقهور مُدَبَّر لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر فذلك مسخَّر...، والتسخيرُ التذليلُ... وكل ما

---

(١) مفاتيح الغيب ٢١/ ١٦٣.

ذل وانقاد، أَو تهيأَ لك على ما تريد فقد سُخِّرَ لك»[(١)].

وهذا المعنى الأصلي هو المراد هنا فإن الله ﷻ ساق الجبال إلى الغرض المذكور في الآية قهرا، وذللها لذلك تذليلًا.

ومن إعجازات الذكر الحكيم في التعبير بهذا الفعل المضعف العين أنه أتى به في جميع مواضعه المذكور فيها (٢٢) مرة فعلًا ماضيًا، ولم يأت به مضارعا ولا أمرًا البتة؛ لأن الماضي هو الأوفق بالمقام «ويمتنع فيه بلاغة وواقعا المضارع والأمر»[(٢)] فتسخير هذه العوالم، وتلك الكائنات الكبرى من الجبال، والبحار والأنهار، والليل والنهار، والشمس والقمر، والسماء والأرض من كل ما وقع عليه التسخير تم ومضى، وليس فيه إحداث جديد، وهذا من فضله ﷻ على عباده.

ومن عجائب الذكر الحكيم أيضًا أنه استخدم الفعل المشدد في جميع هذه المواضع دون الثلاثي «سَخَر» كما مر عند ابن منظور، وهذا الفعل هنا فوق كونه خاصا بهذا المعنى فطرةَ لغةٍ فإنه يوحي بشدة التسخير، وفي التشديد كذلك علامة واضحة، وأمارة بينة على القوة الربانية التي لا يحدها حد، والجبروت الإلهي العظيم في ملكه وسلطانه، يؤكد ما قلناه صوت الخاء المشدد، فهو يعكس بنطقه الشديد هذا الجبروت، وتلك القوة الربانية بوضوح، ولذا لم يستعمل القرآن الثلاثي مطلقا بهذا المعنى، بل استعمل الثلاثي «سَخِر» في الذم وسوء الخلق كما في قوله: ﴿ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾.

وضمير العظمة «نَا» في سَخَّرْنَا فاعل، وقد اطرد في هذه الآية التعبير به دون

---

(١) لسان العرب، مادة (س.خ.ر) ٤/ ٣٥٣-٣٥٤، وانظر: مفردات الراغب ٢٣٢.

(٢) دراسات جديدة في إعجاز القرآن. د/ المطعني ٢١٠.

غيره؛ تدليلا على أن هذه الهبات وتلك المعجزات التي وُهب إياها داود وسليمان عليهما السلام هي من لدن رب عظيم كريم اختصهما عز وجل بها.

هذا، ومن يتأمل في فاعل سَخَّر في جميع مواضعه في الذكر الحكيم يجد أنه لم يسند إلا لله عز وجل، وهذا طبعي؛ لأن ذلك لا يكون لسواه البتة، لكن قد تنوع هذا الفاعل ما بين ظاهر وضمير، وكل سياق يعبر فيه بما يقتضيه.

﴿ مَعَ دَاوُۥدَ ﴾، ﴿ مَعَ ﴾ كما يقول أبو السعود: «متعلقة بالتسخير، وقيل بالتسبيح، وهو بعيد»[١]، وهذا الذي استبعده أبو السعود هو ما وافق عليه ابن عاشور حيث يقول: و«مَعَ» ظرف متعلق بفعل ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾»[٢].

وهذا هو الأولى، وعليه، فأصل العبارة: «وسخرنا الجبال يسبحن مع داود»، وقدم الظرف «على متعلقه للاهتمام به؛ لإظهار كرامة داود فيكون المعنى: أن داود كان إذا سبح بين الجبال سمع الجبالَ تسبح مثل تسبيحه»[٣].

وهنا يثور سؤال لِمَ قدم الظرف ﴿ مَعَ دَاوُۥدَ ﴾ على الجبال هنا، وفي سورة «ص» قدم الجبال على الظرف في قوله: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ [ص:١٨]؟

أجاب الألوسي عن ذلك بقوله: «وأخر الظرف المذكور عن الجبال (في ص)، وقدم في سورة الأنبياء فقيل: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ ﴾، قال بعض الفضلاء: لذكر داود وسليمان ثمت [أي: في الأنبياء] فقدم مسارعة للتعيين، ولا كذلك هنا»[٤]

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٨٠، وانظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٣٧.

(٢) التحرير والتنوير ١٧/ ١١٩.

(٣) التحرير والتنوير ١٧/ ١١٩.

(٤) روح المعاني دار إحياء التراث العربي ٢٣/ ١٧٤ في تفسير سورة ص.

أي في «ص» فلم يسبق إلا ذكر داود عليه السلام.

وهنا سؤال آخر ذكره أبو حيان وأجاب عنه فقال: «جاء التركيب هنا حين ذَكر تسخير الريح لسليمان باللام، وحين ذكر تسخير الجبال جاء بلفظ مع فقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ ٱلْجِبَالَ﴾، وكذا جاء: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ:١٠]، وقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ [ص:٣٦]، وذلك أنه لما اشتركا في التسبيح ناسب ذكر مع الدالة على الاصطحاب، ولما كانت الريح مُستخدمَة لسليمان أضيفت إليه بلام التمليك؛ لأنها في طاعته وتحت أمره»[١].

وهو كلام جيد ودقيق في التفريق بين دلالة (مع)، واللام، وهذا من دقائق وخصائص التعبير القرآني الحكيم.

﴿ٱلْجِبَالَ﴾: جمع جبل، والجبل: «اسم لكل وَتِدٍ من أَوتاد الأَرض إِذا عَظُم وطال من الأَعلام والأَطواد والشَّناخِيب، وأَما ما صغُر وانفرد فهو من القِنان والقُور والأَكَم»[٢]، وهذا اللفظ يحمل في طياته دلالة الثبات والرسوخ، وقد اعتبر هذا المعنى فيه «فاشتق منه بحسبه فقيل: فلان جبل لا يتزحزح تصورا لمعنى الثبات فيه، وجَبَلَهُ الله على كذا إشارة إلى ما ركب فيه من الطبع الذي يأبى على الناقل نقله، وفلان ذو جبلة، أي: غليظ الجسم»[٣].

وآثر لفظة الجبال هنا؛ لأنها عنوان العظم والثقل، والرسوخ والصلابة فأومأ هذا بعظم النعمة، وجليل المنة على داود عليه السلام.

....

(١) البحر المحيط ٦/ ٣٣٢.

(٢)لسان العرب، مادة (ج ب ل) ١١/ ٩٦.

(٣) مفردات الراغب ٨٤.

وأل هنا للعموم الاستغراقي بدلالة لفظة (مع)، أي: أن جميع الجبال كانت مسخرة له، فلو فُرض وساح في كل الأرض شبرا شبرا لكانت جميع جبالها مسخرة له؛ لأن المعجزة كانت معه حسبما حل وسار كما تفيده المعية.

ويجوز أن تكون أل للعموم العرفي، والمقصود بالجبال الجبال المحيطة به، والأول أولى، وهو من تمام المنة، وعظيم النعمة.

﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾: جملة في محل نصب حال من الجبال، «بمعنى مسبحات، أو استئناف كأن قائلا قال: كيف سخرهن؟ فقال: يسبحن»[1]، والظاهر كما يتبادر من الكلام أن ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ جملة حالية من ﴿ ٱلْجِبَالَ ﴾، «والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الإفراد؛ للدلالة على تجدد التسبيح حالا بعد حال، نظير ما في قول الأعشى:

لَعَمْرِي لَقَدْ لاحَتْ عُيُونٌ كَثِيرَةٌ   إِلَى ضَوْءِ نَارٍ فِي يَفَاعٍ تَحَرَّقُ»[2].

والمضارع ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ ماضيه المضعف العين «سَبَّحَ» نظير سخَّر قبله «وأصلُ التَّسْبيح: التَّنزيهُ والتقديس، والتبرئة من النَّقَائِص... وقيل معناه: التَّسرُّع إليه والخِفَّة في طاعَته، وقيل معناه: السُّرْعة إلى هذه اللَّفْظة»[3].

وقد اختلف المفسرون في كيفية تسبيح الجبال مع داود على وجوه شتى:

(١) الكشاف ٢/ ٥٨٠، وانظر: مفاتيح الغيب ٢١/ ١٧٢، وتفسير النيسابوري ٥/ ٣٨، والفتوحات الإلهية للجمل ٣/ ١٣٨، وروح المعاني ١١/ ٦٠٦.

(٢) روح المعاني ٢٣/ ١٧٤ في تفسير آية سورة ص.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٣١، وانظر: لسان العرب، مادة (س ب ح) ٢/ ٤٧١.

الأول: ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾؛ أي: «يصلين مع داود إذا صلى»[1].

الثاني: ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾، أي: يسرن معه إذا سار، يقول الزمخشري: «وقيل: كانت تسير معه حيث سار» [2]، والتسبيح على هذا الرأي «من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير، ولو لم يقصد التكثير؛ لقيل: يَسْبَحْنَ فلما كَثُر قيل: يسبحن معه»[3]، وقد رفض الشهاب هذا الرأي نظرًا؛ «لمخالفته للظاهر، والمشدد بهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة»[4] وهو على حق.

الثالث: ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ **مجاز**؛ لأن الجبال لا تنطق كما ينطق البشر، يقول الشوكاني: «وقال بالمجاز: جماعة آخرون، وحملوا التسبيح على تسبيح من رآها تعجبا من عظيم خلقها، وقدرة خالقها»[5].

وإلى هذا أيضًا ذهبت المعتزلة، يقول الرازي: «وأما المعتزلة فقالوا: لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه، والأول: محال؛ لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة، وما لا يكون حيًّا عالمًا قادرًا يستحيل منه الفعل، والثاني: أيضًا محال؛ لأن المتكلم عندهم من كان فاعلاً للكلام لا من كان محلاًّ للكلام، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل،

(١) تفسير الطبري ٩/ ٥٨، وانظر: تفسير البغوي ٤/ ٣٠٥، وتفسير القرطبي ١١/ ٣٢٠، والبحر المحيط ٦/ ٣٣١، وتفسير الخازن ٤/ ٣٠٥.

(٢) تفسير الكشاف ٢/ ٥٨٠، والبيضاوي ٢/ ٣٧، والقرطبي ١١/ ٣٢٠، والبحر المحيط ٦/ ٣٣١.

(٣) تفسير الرازي ٢١/ ١٧٢، وانظر: اللباب ١٣/ ٥٥٨، وحاشية الشيخ زاده ٦/ ٥٥.

(٤) حاشية الشهاب على البيضاوي ٦/ ٤٦٢، وانظر: روح المعاني ١١/ ٦٠٦.

(٥) فتح القدير ٣/ ٥٩١، وانظر: تفسير البحر المحيط ٦/ ٣٣١، وروح المعاني ١١/ ٦٠٦.

فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره»[1].

الرابع: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ على حقيقته من الترجيع بمعنى أن الجبال يقدسن الله ﷻ كما يفعل البشر من النطق باللسان، وكيفية التسبيح بهذا المعنى حكاه أبو السعود بقوله: «﴿يُسَبِّحْنَ﴾ أي: يقدسن الله ﷻ معه بصوت يتمثل له، أو يخلق الله تعالى فيها الكلام»[2].

والراجح: أن التسبيح هنا على حقيقته؛ لأنه من الأمور التي اختص المولى ﷻ بها داود عليه السلام بكيفية لا نعلمها، وليس هنا دليل قاطع، أو قرينة مؤكدة تصرف لفظ التسبيح عن ظاهره، والقاعدة المقررة عند العلماء أن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه، وهذا هو اللائق بمقام النعمة والامتنان «والتحقيق أن تسبيح الجبال والطير مع **داود تسبيح حقيقي**؛ لأن الله ﷻ يجعل لها إدراكات تسبح بها يعلمها هو ﷻ ونحن لا نعلمها، كما قال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء:٤٤]... وقد ثبت في صحيح البخاري: أن الجذع الذي كان يخطب عليه النبي ﷺ لما انتقل عنه بالخطبة إلى المنبر سُمع له حنين، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «إني لأعرف حجرًا كان يسلم عَلَيَّ في مكة قبل أن أُبعث إني لأعرفه الآن»[3].

(١) تفسير الرازي ٢١/ ١٧١-١٧٢.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٧٩، وانظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٣٧، وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي ٦/ ٥٤، وروح المعاني ١١/ ٦٠٥، وتفسير القاسمي ١١/ ١٦٧.

(٣) أضواء البيان ٤/ ٨٤٠، وانظر: البحر المحيط ٦/ ٣٣١، والفتوحات الإلهية للجمل ٣/ ١٣٩، وفتح البيان ٦/ ١٧٧، والتفسير الوسيط ٩/ ٢٣٧، ومفردات الراغب ٢٢٦-٢٢٧، ولسان العرب، مادة (س.ب.ح) ٢/ ٤٧٢، وعمدة الحفاظ ٢/ ١٩٠.

والغرض من تسبيح الجبال مع داود على هذا المعنى الحقيقي أمران:

الأول: أن داود عليه السلام كان «إذا فتر يُسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق إليه»[1].

الثاني: أن هذا كان معجزة لداود عليه السلام.

وهنا ينبغي أن نؤكد على شيء دقيق جدًّا وهو أن المعجزة: «والمزيَّة التي أعطاها الله تعالى لنبيه داود عليه السلام ليستْ في تسبيح الجبال؛ لأن الجبال تُسبِّح معه ومع غيره، إنما الميزة في أنها تُردِّد معه، وتوافقه التسبيح وتجاوبه، فحين يقول داود: سبحان الله تردد وراءه الجبال: سبحان الله، وكأنهم جميعًا **(كورس)** يردد نشيدًا واحدًا... وسبق أن أشرنا إلى أن الذين يقولون في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم أنه سبَّح الحصى في يده أن هذه المقولة غير دقيقة تحتاج إلى تنقيح عقلي، فالحجر مُسبِّح في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي يد أبي جهل، إذن: قل: إن المعجزة هي أن رسول الله سمع تسبيح الحصى في يده»[2].

هذا، ويلاحظ هنا أن مفعول يسبحن محذوف، تقديره: يسبحن الله، وحذف المفعول؛ للعلم به وعدم تطرق الذهن لسواه، والحذف في القرآن يعتمد على لقانة السامع، وذكانة المخاطب، ومن ثم لا يذكر الأمر البدهي المعلوم بالضرورة، فضلا عن أن ذكر المفعول يجعل العبارة كزة ثقيلة لمن ينطقها ويرددها ويتدبر فيها.

﴿ وَٱلطَّيۡرَۚ ﴾ قرأ الجمهور بنصبها، وعلى هذه القراءة ففي الواو وجهان إعرابيان:

....

(١) تفسير البغوي ٤/ ٣٠٥، وانظر: تفسير الخازن ٤/ ٣٠٥، وتفسير الرازي ٢١/ ١٧١، والقرطبي ١١/ ٣١٩-٣٢٠، وحاشية الشيخ زاده ٦/ ٥٥ ، واللباب ١٣/ ٥٥٨.

(٢) تفسير الشعراوي ١٥/ ٩٦٠٦-٩٦٠٧، وكلمة كورس في كلام الشيخ بمعنى: منظومة.

الأول: عاطفة عطفت لفظـة الطير على الجبال.

الثاني: الواو بمعنى مع، والطير «مفعول معه، أي: يسبحن مع الطير»[١].

«وقرئ بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف أي والطير مسخرات وقيل على العطف على الضمير في يسبحن، وفيه ضعف؛ لعدم التأكيد والفصل»[٢].

﴿ وَٱلطَّيۡرَۚ ﴾ جمع طائر، وهو: «كل ذي جناح يسبح في الهواء»[٣].

وأل في الطير للعموم الاستغراقي كما مر في الجبال، ويجوز أن تكون للعموم العرفي أي: الطيور المحيطة ببيئته التي يعيش فيها فإن لكل منطقة في العالم طيورًا تشتهر بها، تتواءم مع طبيعة تلك البيئة، والراجح أن (أل) للعموم الاستغراقي، فلو فرض وانتقل إلى أي بقعة في العالم لسبحت معه طيورها، وهذا يعنى أن جميع أصناف الطيور الجارحة والوادعة كان داود عليه السلام يسمع تسبيحها، ويفهم لغتها؛ لأنها سُخرت له، وهذا من تمام المنة وكمال النعمة في سياق الامتنان والإنعام، وبهذا تتسق دلالة (أل) هنا مع دلالة (أل) في الجبال.

وتسبيح الطيور مع داود عليه السلام كان معجزة له لم يشركه فيها كائن ما كان.

وكيفية تسبيح الطير هنا اختلف فيه على معنيين:

الأول: **تسبيح حقيقي** يقول الشيخ سيد طنطاوي: «وتسبيح الجبال والطير مع

---

(١) تفسير البحر المحيط ٦/ ٣٣١، وانظر: الكشاف ٢/ ٥٨٠، والرازي ٢١ / ١٧٢، وتفسير البيضاوي ٢/ ٣٧، وأبي السعود ٦/ ٨٠، والتحرير والتنوير ١٧/ ١١٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٨٠، وانظر: البيضاوي ٢/ ٣٧، وتفسير البحر المحيط ٦/ ٣٣١، وحاشية الشيخ زاده ٦/ ٥٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٦٢، روح المعاني ١١/ ٦٠٦.

(٣) المفردات ٣٢٢، وانظر: عمدة الحفاظ ٢/ ٤٩٨، والمقاييس ٦٣٠، واللسان ٤/ ٥٠٨.

داود عليه السلام هو تسبيح حقيقي»[1]، ولم يتعرض أحد من المفسرين لكيفية وطريقة هذا التسبيح الحقيقي إلا أنه مفهوم بطبيعة الحال؛ لأن الطيور من الكائنات الحية ولها أصوات تتميز بها، ولكن هل كان داود يسمع تسبيحها ويفهمه كما كان سليمان يفهم لغة الطير والنمال؟ أقول: نعم، هذا واضح جدا كما يفهم من سياق الامتنان.

الثاني: هو تسبيح مجازي، يقول الرازي: «أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر وينهى، وإن لم يكن مكلفًا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق، وأيضًا فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال» [2].

والراجح هو الأول: لما قدمناه من أدلة في الحديث عن الجبال، وليس هذا بغريب؛ لأن ذلك كان خاصية لداود عليه السلام على وجه الإعجاز.

وهنا يثور سؤال: لماذا قدم المولى عز وجل تسبيح الجبال مع داود على تسبيح الطير معه؟ أجاب عن ذلك النيسابوري بقوله: «إنما قدم تسبيح الجبال على الطير؛ لأن ذلك أدل على القدرة، وأدخل في الإعجاز، فإن الطير أقرب إلى الحيوان الناطق من الجماد»[3].

---

(١) التفسير الوسيط ٩/ ٢٣٧.

(٢) تفسير الرازي ٢١ / ١٧٢، وانظر: اللباب ١٣/ ٥٥٨.

(٣) تفسير النيسابوري ٥/ ٣٨، وانظر: الكشاف ٢/ ٥٨٠، والرازي ٢١/ ١٧٢، والبحر المحيط ٦/ ٣٣١، وروح البيان ٥/ ٥٠٦، وفتح البيان ٦/ ١٧٧، وتفسير القاسمي ١١/ ١٦٥.

هذا، وجملة ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾ لم ترد على تلك البنية التركيبية في القرآن كله إلا هنا، ولكن ورد في معناها العام تراكيب أخرى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ [سبأ:١٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص:١٩] وسياق كل آية يختلف عن غيرها، ولذا اختلف التركيب في كل واحدة.

﴿ وَكُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴾ «أي: من شأننا الفعل لأمثال هذه الأفاعيل، ولكل شيء نريده بما لنا من العظمة المحيطة، فلا تستكثروا علينا أمرًا، وإن كان عندكم عجبًا»[1].

والواو يجوز أن تكون عاطفة، والجملة بعدها معطوفة على جملة وسخرنا مع داود، وهذا العطف هو الذي سماه البلاغيون التوسط بين الكمالين، كما يجوز أن تكون الواو للحال، والجملة بعدها حالية من الضمير في ﴿ وَسَخَّرْنَا ﴾.

كما يجوز أن تكون الواو للاعتراض كما مر في قوله: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا ﴾ والجملة بعدها معترضة بين الخبر السابق عن داود، والخبر اللاحق عنه في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَـٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ [الأنبياء:٨٠]، وفي ذلك يقول ابن عاشور: «وجملة: ﴿ وَكُنَّا فَـٰعِلِينَ ﴾ معترضة بين الإخبار عما أُوتيه داود»[2]، وهذا الأخير هو الراجح، والمتبادر من السياق.

﴿ وَكُنَّا ﴾ كان هنا ناقصة ناسخة، ولهذا الفعل في القرآن دلالات عديدة لا يتسع المقام لذكرها، ولكن ينبغي أن نؤكد على أن دلالة هذا الفعل تستغرق هنا

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ٥/ ١٠١.

(٢) التحرير والتنوير ١٧/ ١٢٠.

الماضي والحاضر والمستقبل، أي: كنا فاعلين ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا، وهذا مفهوم عقلًا وبداهةً وعقيدةً؛ لأن الحديث هنا عن المولى ﷻ، وهذا أمر يقيني ثابت في حقه ﷻ، يقول ابن عاشور: «وفي اجتلاب فعل الكون إشارة إلى أن ذلك شأن ثابت لله من قبل، أي: وكنا قادرين على ذلك»[1].

وضمير العظمة «نَا» في محل رفع اسم كان، وعبر به؛ ليدل على أن العظيم لا تعجزه هذه الأشياء التي تعد من العجائب والغرائب في عُرف البشر.

﴿ فَٰعِلِينَ ﴾ خبر كان، وهو جمع مذكر سالم مفرده فاعل، والمفرد فاعل جاء على صيغة اسم الفاعل من الثلاثي فعل، والتعبير بصيغة اسم الفاعل هنا يدل على الدوام والثبوت والاستمرار، أي: كنا فاعلين لتلك المعجزات في كل زمان قادرين عليها في كل وقت وحين، وهذا سر التعبير بتلك الصيغة بدلا من الصيغة الفعلية، لو قال: «وكنا فعلنا»، فهي لا تفيد ما تفيده تلك الصيغة بوضوح علاوة على ما في تلك اللفظة من تفخيم وتعظيم يتلاءم مع عظمة المولى ﷻ.

و﴿ فَٰعِلِينَ ﴾ يعمل عمل الفعل الثلاثي «فَعَلَ»، فيرفع فاعلًا وينصب مفعولًا، وهنا حـذف المفعول، والتقدير: وكنا فاعلين ذلك، وقد اختلف المفسرون في ماهية المحذوف على وجهين:

الأول: المحذوف هو تسخير الجبال والطير، يقول الطبري: «وكنا قد قضينا أنا فاعلو ذلك، ومسخرو الجبال والطير»[2].

الثاني: التفهيم وإيتاء الحكم والعلـم، وتسخير الجبال والطير، يقول الخازن:

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ١٢٠.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٥٨، وانظر: التفسير الوسيط ٩/ ٢٣٧.

«﴿ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ يعني: ما ذكر من التفهيم وإيتاء الحكم والتسخير»[1].

وأرى أن الحذف هنا للتعميم، يدل على ذلك أن التفهيم وإيتاء الحكم والعلم، وتسخير الجبال والطير ذكرت قبل ذلك، فالمحذوف يعود عليها جميعها.

والتعبير بلفظة: ﴿ فَٰعِلِينَ ﴾ دون عاملين له أسرار بلاغية دقيقة تتمثل في أن «العمل -كما قال بعض أهل العلم- يحتاج إلى تفكر ومقارنة بين الفعل والترك، وتقليب وجهات النظر في صوره، واختيار ما يهدي إليه النظر فيها، والله ﷻ لا يخفى عليه شيء، ولا تلتبس عليه الأمور **هذه واحدة.**

والثانية: أن العامل قد يعمل له غيره، والله غني عن العالمين.

والثالثة: أن العامل يعمل ليحصل على ثمرة عمله من خير، فهو فقير إليه، والله أغنى الأغنياء. لهذه المحظورات -والله أعلم- خلا القرآن من إسناد عمل، يعمل إلى أسماء الله الحسنى، تقديسا له وتنزيها، ورعاية لواجبات عقيدة التوحيد... أما «فَعَلَ «فقد أسندت إلى الله مرات، والسبب فيما نعتقد انتفاء الموانع التي لوحظت في «عَمِلَ» ومن أبرزها أن الفعل هو ما صدر عن الفاعل مباشرة دون واسطة، وأن أفعال الله صادرة عن قوة سلطانه، والفعل كما قال اللغويون: لا يحتاج إلى تفكير وطول نظر، بل الشأن فيه أن يصدر ابتداء، لذلك وغيره امتنع إسناد عمل إلى الله، وجاز إسناد فعل إليه؛ لأنه من صفات الكمال والجلال والجمال» [2].

والمراد من قوله: ﴿ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ هنا اختلف فيه فقيل: «﴿ وَكُنَّا

---

(١) تفسير البغوي على هامش الخازن ٤/ ٣٠٥، وانظر: تفسير الخازن ٤/ ٣٠٥، وفتح القدير ٣/ ٥٩١، وفتح البيان ٦/ ١٧٧.

(٢) دراسات جديدة في إعجاز القرآن ١٣١، ١٣٥.

﴿فَٰعِلِينَ﴾ أي: قادرين على أن نفعل هذا، وإن كان عجبًا عندكم، وقيل: كنا نفعل بالأنبياء مثل ذلك»[1].

وقيل: «﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ أي: فاعلين هذه الأعاجيب من تسخير الجبال وتسبيحهنَّ، والطير لمن نخصه بكرامتنا»[2].

ولكنَّ الشنقيطيَّ رفض ما ذُكر سابقا عند الزمخشري وأبي حيان، وأبدى رأيا آخر فقال: «والظاهر أن قوله: ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ مؤكدًا لقوله: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾، والموجب لهذا التأكيد: أن تسخير الجبال وتسبيحها أمر عجب خارق للعادة، مظنة لأن يكذب به الكفرة الجهلة...»[3].

والراجح: ما ذهب إليه الشنقيطي، فالجملة توكيد معنوي؛ «لإزالة استبعاد تسبيح الجبال والطير معه»[4]، وهذا ما يتواءم مع كون هذه الجملة معترضة كما مر.

---

(١) الكشاف ٢/ ٥٨٠، وانظر: مفاتيح الغيب ٢١/ ١٧٣، وروح البيان للشيخ حقي ٥/ ٥٠٦.

(٢) تفسير البحر المحيط ٦/ ٣٣١.

(٣) أضواء البيان للشنقيطي ٤/ ٨٤١.

(٤) التحرير والتنوير ١٧/ ١٢٠.

المبحث الخامس

المبحث الخامس:

الأسرار البلاغيَّة في آية التفسير

قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان:٣٣].

وردت هذه الآية الكريمة في سورة الفرقان المكية، وسميت بهذا الاسم؛ لأن الله ﷻ ذكر فيها القرآن الكريم هذا الكتاب العظيم الذي فَرَّق به بين الحق والباطل، والكفر والإيمان، والنور والظلام، والهدى والضلالة.

وقد استهلت السورة مباشرة بهذا الاسم في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان:١] تأكيدًا على هذا المغزى السابق. ثم تتابعت آيات السورة في النعي على كفار مكة الذين زعموا أن القرآن الكريم أساطيرُ اكتتبها سيد المرسلين ﷺ كما حُكِي عنهم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾ [الفرقان:٥]، وظلت الآيات تتحدث عن تكذيبهم القرآن، واستهزائهم بسيد الأنام، وإنكارهم لرسالته، واستطردت تذكر أحوال عتاةِ الكفار مثل عقبة بن أبي معيط، وأبي بن خلف، ثم تحدثت عما جأر به الرسول ﷺ لربه في إعراض قومه عن القرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ٣٠ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ٣١ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ

﴿ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٠-٣٣].

وهكذا يتضح لكل متدبر أن الآية محل الدراسة وردت صراحة في سياق الحديث عن كفار مكة، وما يزعمونه عن القرآن الكريم، والرسول العظيم ﷺ.

ومناسبة تلك الآية لما قبلها أبرزها ابن عاشور بقوله: «لما استقصى أكثر معاذيرهم وتعللاتِهم، وألقمهم أحجار الردِّ إلى لهواتهم عطف على ذلك فذلكة جامعة تعم ما تقدم، وما عسى أن يأتوا به من الشكوك والتمويه بأن كل ذلك مدحوض بالحجة الواضحة الكاشفة لترهاتهم»[1]، فقال: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان:٣٣]، فالواو إذن في قوله: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ ﴾ عطفت هذه الجملة على ما قبلها، ويجوز أن تكون استئنافية، والراجح الأول؛ لشدة اتصال الآية في معناها بما قبلها كما اتضح من ذكر المناسبة.

﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ ﴾ لا نافية، و«الإتيان» استعمل هنا بمعنى الإظهار على سبيل الاستعارة التبعية، وفي هذا يقول ابن عاشور: «والإتيان مستعمل مجازا في الإظهار، والمعنى: لا يأتونك بشُبَه يُشَبِّهون بها حالا من أحوالك يبتغون إظهار أن حالك لا يشبه حال رسولٍ من الله إلا أبطلنا تشبيههم وأريناهم أن حالة الرسالة عن الله لا تلازم ما زعموه»[2].

والتعبير بالإتيان عن الإظهار فيه مبالغة واضحة لهذا المعنى، وكأن تلك الشبه قد تجسدت في صورة محسوسة حتى حملوها، وأتوا بها للرسول ﷺ يحاجونه، ويجادلونه بها، وهذا من جمال التعبير بتلك اللفظة.

(١) التحرير والتنوير ١٩/ ٢١.

(٢) التحرير والتنوير ١٩/ ٢١.

والتعبير بالمضارع دون الماضي فيه استحضار لتلك الصورة أمام الأعين لترسخ أقوالهم الشنيعة في نفوس المستمعين، وفيه أيضًا إشارة إلى أن هذا الأمر كان يحدث ويتجدد من المشركين حالا بعد حال، وزمانا بعد زمان، يقول ابن عاشور: «وصيغة المضارع في قوله: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ ﴾ تشمل ما عسى أن يأتوا به من هذا النوع كقولهم: ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾»[1].

وواو الجماعة في ﴿ يَأْتُونَكَ ﴾ تعود على كفار قريش كما يدل السياق بوضوح.

وكاف الخطاب في محل نصب مفعول به، وهي تعود على النبي ﷺ صراحة، والقصد من «تعدية فعل ﴿ يَأْتُونَكَ ﴾ إلى ضمير النبي ﷺ؛ لإفادة أن إتيانهم الأمثال يقصدون به أن يفحموه»[2]؛ لأنه كان من الممكن أن يقال: ولا يأتون بمثل، ويُجعَل الفعل المتعدي كاللازم، فذكر المفعول العائد على النبي ﷺ هنا يؤدي هذا المعنى، وفيه أيضًا إشعار بأن كل ما يفعلونه موجه لشخصه ﷺ نكاية فيه، وكراهية في دعوته؛ ولأنهم يعتقدون أن تكذيب ما جاء به وتشويهه فيه القضاء على دينه، ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾.

﴿ بِمَثَلٍ ﴾ جار ومجرور متعلق بالفعل قبله، والمثل كما يقول الراغب: «يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى المِثْل نحو شِبْهٍ وَشَبَهٍ ونِقْضٍ وَنَقَضٍ، قال بعضهم: وقد يعبر به عن وصف الشيء نحو قوله: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾.

والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أي: معنى كان، وهو أعم

---

(١) التحرير والتنوير ١٩/ ٢٢.

(٢) التحرير والتنوير ١٩/ ٢١.

الألفاظ الموضوعة للمشابهة...»[1].

والمراد بالمثل هنا اختلف فيه على أكثر من معنى:

الأول: بمثل: بسؤال عجيب، يقول الزمخشري: «﴿وَلَا يَأْتُونَكَ﴾ بسؤال عجيب من سؤالاتهم الباطلة كأنه مثل في البطلان إلا أتيناك نحن بالجواب الحق»[2].

وعلى هذا المعنى يكون الغرض من هذا السؤال العجيب الطعن في نبوته، والقدح في رسالته، وتعجيزه ﷺ ظنا منهم أنه لا يقدر على الرد على سؤالاتهم الباطلة، وأمثلتهم الفاسدة المتعنتة التي تخرج عن دائرة العقل.

الثاني: بمثل: بحال عجيبة وصفة غريبة، يقول أبو حيان: «﴿وَلَا يَأْتُونَكَ﴾ بحال وصفة عجيبة يقولون: هَلاَّ كانت هذه صفتك وحالك نحو أن يُقْرَنَ بك مَلَكٌ يُنذر معك، أو يُلقى إليك كنز، أو تكون لك جنة، أو يُنَزَّل عليك القرآن جملة إلا أعطيناك ما يحق لك في حكمتنا، ومشيئتنا أن تعطاه، وما هو أحسن تكشيفا لما بعثت عليه، ودلالة على صحته»[3].

وقد رفض العلامة أبو السعود هذا الرأي بقوله: «**ويأباه** الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دامغا لها، ولا ريب في أن ما آتاه الله تعالى من الملكات السنية اللائقة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكي عنهم من الاقتراحات لأجل دمغها وإبطالها»[4]،

---

(١) مفردات الراغب ٤٨٢، وانظر: عمدة الحفاظ ٤/ ٧٧.

(٢) الكشاف ٣/ ٩١، وانظر: تفسير النيسابوري ٥/ ٢٣٧، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢١٦.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٤٩٧، وانظر: الكشاف ٣/ ٩١، وتفسير النيسابوري ٥/ ٢٣٧، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢١٧.

(٤) تفسير أبي السعود ٦/ ٢١٧، وانظر: حاشية الشهاب ٧/ ١٣٠، وروح المعاني ١٣/ ٣٢.

وقد أورد الألوسي ردا على اعتراض أبي السعود السابق فقال: «وأجيب بأن معنى ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ﴾ إلخ «على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به، وهو كما ترى، فالحق التعويل على الأول» [(١)].

فالألوسي نفسه يرفض هذا الرد الذي أورده لضعفه كما يبدو من كلامه؛ ولأن السياق لا يؤيده كما يفهم من كلامه أيضًا، وهو رد له وجاهته كما ترى.

الثالث: بمثل: بشبهة، يقول أبو حيان: «وقيل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ أي: لا يأتونك بشبهة من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كأنها مثل يمثل بها ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ الذي يدمغ ما جاؤوا به من المثل ويبطله، كقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]» [(٢)].

وعلى هذا الرأي يكون القرآن الكريم قد سمى «ما يوردون من الشُّبهِ مثلاً، وسمى ما يُدْفَع به الشُّبهِ حقًّا» [(٣)].

والراجح: أن المثل هنا لا يقتصر على واحد مما سبق بل هو عام -كما ذكره الراغب قبل- يندرج تحته جميع ما ضربوه للنبي ﷺ من أمثال فيما سبق قبل نزول الآية، وما سوف يأتون به مستقبلا، علاوة على أن لفظ (مَثَل) هنا نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم، ولهذا قال ابن عاشور: «وتنكير «مثل» في سياق النفي للتعميم، أي: بكل مثل، والمقصود: مَثَل من نوع ما تقدم من أمثالهم المتقدمة ابتداء من قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾، ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾

---

(١) روح المعاني ١٣/ ٣٢-٣٣، وانظر: حاشية الشهاب ٧/ ١٣٠.

(٢) حاشية الشيخ زاده ٦/ ٢٨٩، وانظر: البحر المحيط ٦/ ٤٩، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣١٧.

(٣) تفسير البغوي ٥/ ١٠١، وانظر: تفسير الخازن ٥/ ١٠١، وحاشية الشيخ زاده ٦/ ٢٨٩.

بقرينة سوق هذه الجملة عقب استقصاء شبهتهم»...»[1].

وفي تنكير المَثَل أيضًا إشارة إلى أن جميع الأمثلة التي يأتون بها بقصد التشكيك والإضلال هي أمثلة حقيرة وضئيلة لا يؤبه بها، ولا يلتفت إليها فهي لا تأثير لها، ولا مغزى من ورائها، ولا تعدو أن تكون ضلالات وخزعبلات.

وإدخال الباء على لفظ المَثَل هنا يفيد الإلصاق، أي: بمثل ملتصق بنفوسهم المتردية، وعقولهم الضالة ظنا منهم أنهم سيحاجونه، ويغلبونه، وينتصرون عليه.

ولم يرد هذا اللفظ على تلك الهيئة المنكرة مسبوقا بالباء إلا في هذا الموطن فحسب في القرآن كله، ولعل ذلك لتفردهم في اقتراحات الأمثال الفاسدة والمتعنتة بما لا يضاهيهم أحد من الأمم السابقة في ذلك.

﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾، ﴿ إِلَّا ﴾ أداة استثناء والاستثناء هنا مفرغ؛ لأن أداة الاستثناء لم تسبق بشيء يصح إخراج ما بعد إلا منه، وقد قدر بعض المفسرين المستثنى منه المحذوف بحال من الأحوال فقال: «لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال إلا حال إتياننا إياك الحق الذي لا محيد عنه»[2].

وجملة: ﴿ جِئْنَاكَ ﴾ «في محل النصب على الحالية»[3] من مفعول ﴿ يَأْتُونَكَ ﴾، والمعنى على ذلك: لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال إلا حال استحضارنا وإتياننا إياك الحق الذي لا محيد عنه، وفائدة هذه الجملة الحالية ذكرها الألوسي فقال: «جعل

(١) التحرير والتنوير ١٩/ ٢١.

(٢) روح البيان ٧/ ٢٠٩، وانظر: حاشية زاده على البيضاوي ٦/ ٢٨٩، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢١٦، وروح المعاني ١٣/ ٣٢، والتحرير والتنوير ١٩/ ٢٢.

(٣) روح المعاني ١٣/ ٣٢، وانظر: تفسير أبي السعود ٦/ ٢١٧.

ذلك مقارنا لإتيانهم وإن كان بعده؛ للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تثبيتًا لفؤاده ﷺ» [1].

والمجيء: هنا ليس على حقيقته اللغـوية بل هو مجيء مجازي على سبيل الاستعارة التبعية كما تقدم في نظيره الإتيان، يقول ابن عاشور: «قوله: ﴿جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ وهو مجيء مجازي، ومقابلة ﴿جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ لقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ إشارة إلى أن ما يأتون به باطل. مثال ذلك أن قولهم: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٧] أبطله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٢٠]» [2].

«والتعبير بالماضي في ﴿جِئْنَاكَ﴾ مع أنه في معنى المستقبل يفيد تحقق المجيء، وهو المناسب لمقام الوعد والتثبيت» [3].

وكاف الخطاب في ﴿جِئْنَاكَ﴾ لم يختلف أحد في أنها تعود على النبي ﷺ كما عادت عليه في يأتونك، لكن من يتأمل في ﴿يَأْتُونَكَ﴾، و﴿جِئْنَاكَ﴾ يجد أن الفاعل فيهما مختلف، فهو في الإتيان عائد على مشركي قريش؛ لأنهم هم الذين أتوا بالمثل الباطل، وفي المجيء عائد على المولى عز وجل؛ لأنه هو الذي جاء بالحق، وكأن معنى الكلام على هذا التحليل البلاغي «ولا يأتونك بمثل بالباطل إلا جئناك بمثل بالحق»، فحذف بالباطل من الجملة الأولى؛ لدلالة الحق عليه في الثانية، وحذف المثل

(١) روح المعاني ١٣/ ٣٢، وانظر: تفسير أبي السعود ٦/ ٢١٧، وحاشية الشهاب ٧/ ١٣٠.
(٢) التحرير والتنوير ١٩/ ٢٢.
(٣) تفسير ابن باديس ١٨٣.

من الجملة الثانية؛ لدلالة لفظ المثل عليه في الجملة الأولى هذا ما يهدي إليه السياق، ويقتضيه نسق الأسلوب القرآني المعجز.

ونسبة المجيء للضمير «نَا» فيه «اعتناء كبير لشرف الرسول ﷺ حيث كان يأتيه الوحي من الله بالقرآن صباحا ومساء، ليلا ونهارا، سفرا وحضرا، فكل مرة كان يأتيه الملك بالقرآن كإنزال كتاب مما قبله من الكتب المتقدمة، فهذا المقام أعلى وأجلُّ، وأعظم مكانة من سائر إخوانه من الأنبياء»[(١)].

وفيه أيضًا تفخيم وتعظيم للحق المجيء به، وبيان واضح بأن كل ما يأتي به الكفار باطل مردود؛ لأن في مقابله يأتي الرد من الخالق، وفرق بين ما يدبره المخلوق، وما يرد به الخالق عَزَّ وَجَلَّ.

هذا، وقد ذهب **بعض المفسرين** إلى أن الإتيان والمجيء هنا بمعنى واحد، يقول الألوسي: «المشهور أن الإتيان والمجيء بمعنىً، لكن عبر أولا بالإتيان وثانيا بالمجيء **للتفنن، وكراهة** أن يتحد ما ينسب إليه عَزَّ وَجَلَّ، وما ينسب إليهم لفظًا، مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان، وما جاء به عَزَّ وَجَلَّ في غاية الحقية والحسن»[(٢)].

وذهب آخرون إلى وجود فرق بينهما، يقول ابن عاشور: «فعل الإتيان إذا استعمل مجازا كَثُر فيما يسوء وما يُكْرَه كالوعيد والهجاء، قال شقيق بن شريك الأسدي:

أَتَانِي مِنْ أَبِي أَنَسٍ وَعِيـدٌ   فَسُلَّ لَغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِي

وقول النابغة:

أَتَانِي أَبَيْتَ اللَّعْنَ أَنَّكَ لُمْتَنِي   ....

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٣١٨.

(٢) روح المعاني ١٣/ ٣٣.

وقوله:

فَلَيَأْتِيَنْكَ قَصَائِدٌ وَلَيَدْفَعَنْ   جَيْشًا إِلَيْكَ قَوَادِمُ الأَكْوَارِ.

يريد قصائد الهجاء، وقول الملائكة للوط «وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ أي: عذاب قومه، ولذلك قالوا له في المجيء الحقيقي: ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾، وتقدم في سورة الحجر، وقال الله تعالى: ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾، ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه، فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾، وفي حديث الإسراء: «مرحبًا به، ونعم المجيء جاء»، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾»[1].

ولست أؤيد هنا أن التغاير من قبيل التفنن بل لكل لفظة معنى لا تؤديها نظيرتُها علم هذا المعنى من علمه، وجهله من جهله، والرأي الثاني عند ابن عاشور هو الأولى بالاعتبار، فهما يختلفان، ولكل سياقاته في القرآن الكريم كما بان لك مما ذكره ابن عاشور.

فضلًا عن أن الألوسي تراجع عن ذلك في آخر كلامه السابق حيث قال: «ولعل في التعبير بالإتيان أولا والمجيء ثانيًا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة، ولا تحتاج إلى إعمال فكر، بخلاف ما يكون في مقابلته، فإنه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر، فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها، أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى

(١) التحرير والتنوير ١٩/ ٢٢-٢٣.

كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله ﷻ، فتأمل، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه»[1].

﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ متعلق بالمجيء، «والحق في الأصل: الثبوت، والشيء الثابت، يقال حقَّ الأمر يَحُقُّ حقًّا فهو حق، أي: ثبت واستقر...»[2].

والمراد منه هنا ما جاء في القرآن من أدلة دامغة وبراهين ساطعة للرد على ضلالاتهم وترهاتهم، يقول ابن كثير: «﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ أي: إلا نزل جبريل مِنَ الله بجوابهم»[3].

والتعبير عن هذه الردود الدامغة بتلك اللفظة؛ للإشارة إلى أن ما أتى في القرآن ليس ردا عليهم على سبيل الجدل والمماراة، ولكنها الحقيقة الثابتة بعينها، فـ «الحق هو الغاية التي يريد القرآن تقريرها، وليس مجرد الانتصار في الجدل، ولا الغلب في المحاجة، إنما هو الحق القوي بنفسه الواضح الذي لا يلتبس به الباطل...»[4].

وأدخل على (الحق) الألف واللام «الدالة على الكمال؛ ليُعرَف أن المراد به الثابت الذي لا شيء أثبت منه، فيزهق ما أتوا به لبطلانه، ويفتضح بعد ذلك الستر فضيحة تُخَجِّل القائل، والسامع القابل...»[5].

وتأمل دقة التناسق وشدة التناسب بين قوله: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾، وقوله: ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِٱلْحَقِّ ﴾؛ فإنه لما أدخل الباء على المثل أدخلها على الحق ليفيد أن الحق

(١) روح المعاني ١٣/ ٣٣.

(٢) عمدة الحفاظ ١/ ٥٠٣-٥٠٤، وانظر: مفردات الراغب ١٢٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٣١٨، وانظر: تفسير الطبري ١٣/ ٤٣٠، والخازن ٥/ ١٠١.

(٤) في ظلال القرآن ٥ / ٢٥٦٣.

(٥) نظم الدرر للبقاعي ٥/ ٣١٦.

ملتصق بالمجيء لا ينفك عنه، وفي هذا تأكيد على أن هذا هو: «الجواب الحق الثابت المبطل لما جاؤوا به القاطع لمادة القيل والقال»[١].

﴿ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ الواو عاطفة، ﴿ وَأَحۡسَنَ ﴾ معطوف على المجرور «الحق»، والمعنى: إلا جئناك بالحق وجئناك بأحسن تفسير، وكما اقتضى العطف هنا المشاركة في الحكم الإعرابي اقتضي أيضًا التغاير، وهنا تغاير في الصفات فالمجيء بالحق يغاير المجيء بأحسن تفسير.

﴿ وَأَحۡسَنَ ﴾ صفة على وزن أفعل، والحسن في الأصل: «عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس... والحسن أكثر ما يقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر، يقال: رجل حسن وحسان، وامرأة حسناء وحسانة وأكثر ما جاء في القرآن من الحسن فللمستحسن من جهة البصيرة...»[٢].

وقد اختلف المفسرون في دلالة ﴿ وَأَحۡسَنَ ﴾ هنا على وجهين:

الأول: هي أفعل تفضيل «والمفضل عليه محذوف، أي: ﴿ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ من مثلهم، وَمَثَلُهم قولهم: ﴿ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ ﴾[٣] «ومثل هذا يحذف كثيرًا»[٤]؛ «لأن في الكلام دليلا عليه، كما لو قلت: رأيت زيدًا وعمرًا، فكان عمرو أحسن وجهًا كان فيه دليل على أنك تريد: أحسن من زيد»[٥].

---

(١) روح البيان ٧/ ٢٠٩، وانظر: فتح القدير، طبعة دار الفكر ٤/ ٧٣.

(٢) مفردات الراغب ١١٧-١١٨.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٤٩٧، وانظر: اللباب ١٤/ ٥٢٩، وفتح البيان ٦/ ٤٣٨.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٢٥.

(٥) تفسير النسفي ٣/ ٢٤٣-٢٤٤، بتصرف، وانظر: معاني القرآن للزجاج ٤/ ٦٧.

وعلى هذا الوجه ثمة إشكال؛ لأن فيه إقرارًا بأن ما جاء به الكفار من مقترحات فاسدة، وأسئلة باطلة، وضلالات فارغة كان حَسَنًا، وأن ما جاء به القرآن في الرد عليهم كان أحسن فحسب.

وقد انبرى بعض المفسرين ليزيل هذا الإشكال، يقول حقي: «اللهم إلا أن يكون بزعمهم، يعنى: لما كان السؤال حسنًا بزعمهم قيل: الجواب الأحسن من السؤال»[1].

يعني بذلك: أن ما أتوا به ليس حسنًا في ذاته، لكنه حسنٌ في زعم كفار قريش، فقابله بالأحسن بناء على هذا الزعم.

كما حاول ابن عاشور إزالة هذا الإشكال أيضًا فقال: «أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم، فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته»[2].

وهذا هو الرد الأقوى على هذا الإشكال وإليه نميل؛ لأن الحسن البادي في ضلالات الكفار في كل زمان ما هو إلا زخرف من القول، وسفسطة ضالة وبهرجة فارغة يفقهها أهل العلم دوما، ويقفون عليها لأول وهلة.

الوجه الثاني: اسم التفضيل هنا ليس على أصله؛ ومن ذهب إلى هذا الوجه رأى أن الذي أتى به كفار قريش ليس حسنًا حتى يكون ما جاء به رب العالمين أحسن، ومعنى أحسن تفسيرا على ذلك: «أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لا أن ما يأتون به له حسن في الجملة، وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم: «الله تعالى أكبر «أي:

---

(١) روح البيان ٧/ ٢٠٩، وانظر: روح المعاني ١٣/ ٣٢.

(٢) التحرير والتنوير ١٩/ ٢٣.

له غاية الكبرياء في حد ذاته»[1].

وهذا الوجه الثاني هو الراجح؛ لأنه المتبادر؛ ولأنه لا يحتاج إلى تقدير محذوف، وما لا يحتاج لتقدير أولى مما يحتاج، علاوة على أن كل ما ورد على وزن أفعل لا يشترط أن يكون أفعل تفضيل مثل قولنا: الله أكبر والله أعظم كما مر، يؤكد هذا من سياقات الذكر الحكيم أيضًا أن تلك الصيغة على هذا النحو وردت في القرآن الكريم خمس مرات، ولم يذكر بعدها المفضل عليه مطلقا سواء كانت أفعل تفضيل أم لا.

وعبر هنا بلفظ الحسن دون الوضوح مثلا؛ لأن الحسن أشمل دلالة فهو يحمل في طياته معنى الوضوح والبيان زيادة على دلالته الأصلية، وهذا هو المراد، يقول ابن كثير: «﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾؛ أي: ولا يقولون قولا يعارضون به الحق، إلا أجبناهم بما هو الحق في نفس الأمر، وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم»[2]؛ لأن ما قالوه كلام بشري، وما جاءهم من الحق كلام رباني، وفرق بين باطل المخلوق المبهرج، وحق الخالق الكاشف.

﴿ تَفْسِيرًا ﴾ تمييز لأحسن، وهذا التمييز أزال الإبهام الكامن في لفظ أحسن؛ لأن العبارة قبل ذكر هذا اللفظ تحتمل أن تكون أحسن معنى، وأحسن بيانا، وأحسن مثلا إلخ فلما جاء هذا التمييز أزال الإبهام، وحدد المراد.

و«تفسير» مصدر الفعل الماضي الرباعي المضعف العين «فَسَّرَ» ثلاثيه فَسَرَ، «والفَسْرُ: البيان. فَسَر الشيءَ يفسِرُه بالكَسر، وتَفْسُرُه بالضم فَسْرًا، وفَسَّرَهُ: أَبانه،

---

(١) روح المعاني ١٣/ ٣٢، وانظر: تفسير أبي السعود ٦/ ٢١٦، وروح البيان ٧/ ٢٠٩، والتحرير والتنوير ١٩/ ٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٧٢.

والتَّفْسيرُ مثله... وقوله ﷻ: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾؛ الفَسْرُ: كشف المُغَطَّى، والتفسير: كشف المُراد عن اللفظ المُشْكل»[1].

فالتفسير في الأصل بمعنى البيان، وكشف المغطى، وإبانة المراد من الألفاظ المشكلة، وعلى ذلك فهو ليس مختصا بالقرآن، بل هو إبانة عن الألفاظ المشكلة في اللغة بوجه عام، ولكنَّ اقتران هذه اللفظة بالحديث عن القرآن في هذا السياق جعلها عند إطلاقها تشير إلى الكشف والبيان عن معاني القرآن -حقيقة كانت أم مجازًا- حتى صارت حقيقة عرفية يذهب الذهن لذلك تلقائيًّا.

واختلف في معنى التفسير هنا على رأيين:

الأول: **البيان والتفصيل**، يقول الطبري: «وعنى بقوله: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ وأحسن مما جاءوا به من المثل بيانًا وتفصيلًا»[2].

وعلى هذا الرأي يكون معنى الآية الكريمة: ولا يأتونك بأي مثل من أمثلتهم المتهافتة إلا جئناك بالجواب الحق الثابت الذي يدمغ باطلهم، وبالكلام الذي هو أحسن كشفا وبيانا وتفصيلا من أمثلتهم وشبهاتهم.

الثاني: **المعنى**، يقول الشهاب: «المراد بالتفسير: المعنى، والمراد أحسن معنى؛ لأنه يقال: تفسير هذا كذا وكذا أي: معناه، فهو مصدر بمعنى المفعول؛ لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير»[3].

(١) لسان العرب، مادة (ف. س. ر) ٥/ ٥٥.

(٢) تفسير الطبري ٩/ ٤٢٩، وانظر: تفسير البغوي ٥/ ١٠١، وتفسير الخازن ٥/ ١٠١، وتفسير البيضاوي ٢/ ٧٢، واللباب ١٤/ ٥٢٩، والتحرير والتنوير ١٩/ ٢٣.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٧/ ١٣٠، وانظر: الكشاف ٣/ ٩١، وتفسير النيسابوري ٥/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٦/ ٤٩٧، وحاشية زاده ٦/ ٢٨٩، وروح المعاني ١٣/ ٣٢.

وعلى هذا الرأي يكون معنى الآية الكريمة: ولا يأتونك بأي مثل من أمثلتهم المتهافتة إلا جئناك بالجواب الحق الثابت الذي يدمغ باطلهم، وبما هو أحسن معنى من معانيهم.

والراجح: أن التفسير هنا يشمل المعنيين السابقين؛ لأنه لو كان المراد به واحدا مما سبق لعبر به ولا مانع، أمَا أنه قد آثر التعبير بالتفسير، واختاره على تلك المصطلحات فهذا إشارة إلى أن ذاك اللفظ أوسع دلالة من تلك المصطلحات فهو يضمها جميعا في طياته، وبهذا يكون اللفظ قد جاء في مكانه الأليق به.

ولعل هذا هو السر في التعبير بهذا اللفظ الفريد الوحيد مادة وصيغة في الذكر الحكيم، والتعبير بالفرائد في القرآن -كما أسلفنا في بحث سابق[1]- لما فيها من دلالات واسعة، ومعان كثيرة، وحسن في اللفظ، وجمال في الصياغة لا تتأتى في غيرها من الألفاظ التي تقاربها في معناها، أو ما يسميه بعضهم بالمترادف الذي لا يوجد -من وجهة نظري- في الذكر الحكيم؛ لأن لكل لفظة دلالة لا تؤديها غيرُها بالقدر نفسه، وبالتطابق ذاته، وهذا مكمن من مكامن إعجاز القرآن يجب أن نركز عليه بشدة للتعرف على أسراره، ونكات التعبير بلفظة دون ما يقاربها.

وأما قولنا: إن هذه اللفظة بمعنى تلك، فهذا إطلاق على سبيل التسامح فحسب فليتنبه إليه، ومن ثم فإن للتفسير معنى مستقلًّا يخالف ما يقاربه من وجه ويتفق معه من وجه كما ترى وتبين لك، ولكن ليس إياه، وإلا لاكتفى رب العالمين بواحد، وهذا بدهي لا يحتاج لتطويل.

وهذا يدفعنا أيضًا إلى القول بوجود فرق بين التفسير والتأويل، ومن ثم فقد

(١) انظر كتابنا: من الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية.

جانب ابن منظور الصواب حين وافق على قول: «ابن الأَعرابي: التَّفْسيرُ والتأْويل، والمعنى واحد»[1]؛ لأنهما ليسا بمعنى واحد؛ لأن القرآن عبر بالتفسير في موضع، وبالتأويل في مواضع كما مر.

ولذا فإن من فرق بينهما قد حالفه الصواب، بصرف النظر عن صحة ما فرق به.

يقول السمين الحلبي: «تفسير القرآن: بيان ألفاظه، وبيان معانيه وأحكامه، وتأويله حمله على المعاني اللائقة ما ظاهره قد يفهمه من لم تثبت قدمه في العلم المتغاير»[2].

أقول هذا؛ لأن القول في الحديث عنهما قد تشعب وطال، وكثير من المفسرين اجتهد في بيان الفرق بين هذين المصطلحين حسب نهج كل واحد[3] غير ناظر إلى الدلالة القرآنية المحضة لكل منهما.

ونحن هنا بطبيعة الحال لا نعيب على هؤلاء تلك الوجهة؛ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح ما دامت تلك الطائفة قد اتفقت على ذلك، أما مصدر اللوم والمؤاخذة فأن يذكر أحدٌ من تلك الطوائف معنى لهذه اللفظة يتلاءم مع مذهبه ثم يسقطه على القرآن، ويدعي أن هـذا هو المعنى المقصود من لفظـة «تفسير» في القرآن، وهكذا الحال في التأويل كما بينا في موضعه هناك.

ومن ثم فإن ما ذهب إليه ابن عاشور في قوله: «التفسير في الاصطلاح هو اسم

(١) لسان العرب، مادة (ف. س. ر) ٥/ ٥٥.

(٢) عمدة الحفاظ ٣/ ٢٧٣، وانظر: مفردات الراغب ٣٩٤، واللباب لابن عادل ٥/ ٣٦.

(٣) انظر على سبيل المثال: الفروق للعسكري ٤٨، ٤٩، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي ٣/ ٢٧٣، ومفردات الراغب ٣٩٤، واللباب لابن عادل ٥/ ٣٦.

للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع، والمناسبة بين المعنى الأصلي، والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل»[1].

فغير مرفوض، ولا ضير عليه؛ لأن تعريفه مبني على المعنى الذي سقناه لتلك الكلمة، منطلق من مفهوم هذا اللفظ في القرآن الكريم.

(١) مقدمة التحرير والتنوير ١/ ١٢.

المبحث السادس

المبحث السادس:

أثر التحليل البلاغي في استكشاف الفروق والعلائق بين هذه المصطلحات القرآنية

للتحليل البلاغي أثر واضح في الكشف عن الفروق بين الألفاظ التي عنونا بها بحثنا هذا، وسوف نركز هنا قدر الإمكان على بيان أثر هذا التحليل البلاغي في استكشاف الفروق والعلائق الكامنة بين هذه المصطلحات القرآنية من واقع النص القرآني ذاته، وليس من كلام خارج عنه.

وقبل الولوج إلى هذا الغرض أود أن أؤكد على أننا سنذكر هنا ما تفيده هذه المصطلحات بمنطوقها، وما تدل عليه بمفهومها سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة، وهما المصطلحان اللذان أخذ بهما الأصوليون في التعامل مع النصوص المختلفة، والكشف عن مكنوناتها، أو كما يسميه بعض البلاغيين المحدثين مستتبعات التراكيب، فكل ما يستتبع هذه المصطلحات من دلالات سنحاول إيضاحه، وإيجازه أمام القارئ الكريم.

ونبدأ بالحديث عن مصطلح التدبر فنقول وبالله التوفيق:

لم يرد المصدر (التدبر) مطلقا في الذكر الحكيم، وكذلك لم يرد الفعل الماضي الخماسي «تَدَبَّر» بل اقتصر الذكر الحكيم في موضوعنا هنا على الإتيان بالمضارع من هذا الفعل الماضي الخماسي في أربع آيات على النحو الآتي :

أولًا: وردت صيغة ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ في آيتي سورتي (النساء ومحمد) المدنيتين في سياق يتحدث صراحة عن المنافقين، وقد وردت تلك الصيغة مرفوعة بثبوت النون، وقبلها «لا» النافية مسبوقة بهمزة الاستفهام، وهذا الفعل بطبيعته متعدٍ وقد تعدى في هاتين الآيتين إلى المفعول به «القرآن» صراحة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾.

وقد كشف لنا التحليل البلاغي لآيتي سورتي (النساء ومحمد) عن حقائق عديدة ومتنوعة على النحو الآتي:

١- ظهرت التاء في هذا الفعل في هاتين السورتين، ولم تدغم في الدال كما كان الحال في آيتي سورتي (المؤمنون وص) كما سيأتي، وفي هذا إشارة واضحة -والله أعلم- إلى التخلي عن هذا النفاق، والكشف عما يضمره، هؤلاء من مكر للإسلام ولرسوله ﷺ؛ لأن الله ﷻ يعلم سرائر قلوبهم، فعكس إظهار التاء هنا هذا المعنى[1].

٢- ورد هذا الفعل بصيغة المضارع؛ لإفادة التجدد، أي: يجب عليهم تجديد التدبر آنا بعد آن، ووقتا بعد وقت؛ لأنهم -بداهة- لن يتدبروه فـي كل وقت وحين.

٣- آثر التعبير بصيغة التفعل إيماء إلى مراعاة التدرج والتتبع وبذل الجهد في التدبر؛ ليصلوا للمطلوب.

٤- ورد المضارع ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ منفيًّا بلا؛ لأنه ينفي عن المنافقين التدبر في الوقت والحال الذي تتنزل فيه الآيات الكريمة، كما جاء أيضًا مسبوقا بهمزة الاستفهام

(١) أشار البقاعي إلى سرٍّ آخر في إظهار التاء في آية محمد، فقال: «وربما دلَّ إظهار التاء على أن ذلك (أي: الجهاد بالسيف وما دونه) من أظهر ما في القرآن من المعاني، فلا يحتاج في العثور عليه إلى كبير تدبُّر». انظر: نظم الدرر للبقاعي ٧/ ١٧٠.

الإنكاري التوبيخي التعجبي؛ لأنه ينكر عليهم عدم التدبر، ويوبخهم على تركه، ويتعجب من حالتهم تلك.

٥- اسْتُعمل التدبر في هاتين الآيتين على معناه اللغوي، ولم يستعمل في معنى مجازي كما بان لنا من خلال التحليل البلاغي.

٦- الفاعل واو الجماعة في ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ يعود على المنافقين فهم المخاطبون بالتدبر كما أوضح السياق السابق واللاحق في السورتين.

وهذا الفاعل لا يختص بالمنافقين في عصر النبوة بل يتسع ليشمل المنافقين في كل زمان ومكان؛ لأن العبرة بعموم اللفظ، وفي هذا حث لهؤلاء جميعا على التدبر؛ لأن في التدبر: «منتهى الإكرام للإنسان، وإدراكه وشخصيته، كما أن فيه منتهى النَّصفة في الاحتكام إلى هذا الإدراك في ظاهرة لا يعييه إدراكها، وهي في الوقت ذاته ذات دلالة لا تمارى» [1].

٧- المفعول به، أي: الواقع عليه التدبر في السورتين هـو لفظ القرآن صراحة، واختصاص تلك اللفظة بهؤلاء المخاطبين؛ للتركيز على صفة القراءة التي يحملها هذا اللفظ، فهؤلاء كانوا يقرؤون القرآن بألسنتهم أمام المسلمين -نفاقًا- لا يبلغ حناجرهم، ولا يتجاوز تراقيهم فحكى التعبير بتلك اللفظة حالتهم وركز على نظرتهم للذكر الحكيم فهم لا يحفظونه ولا يكتبونه ولا يحبون سماعه بل كانوا يقرؤونه خداعا ونفاقا فحسب إن كانوا في محفل مع المسلمين.

٨- اختصت آية سورة (النساء) بذكر الغاية من التدبر، وهي: التوصل إلى أن الذكر الحكيم من قيل رب العالمين؛ لأنه يحمل بين طياته دليلا على صدقه في مبانيه

(١) في ظلال القرآن ٢/ ٧٢١.

ومعانيه، وفي كل ما يخبر به عن أحوال المنافقين، وبهذا جاء التصريح في عجز الآية في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾، فالتدبر يهديهم للوقوف على صدق القرآن، وصحة نبوته ﷺ وهذا من ثمار التدبر الواضحة؛ لأنهم لم ينافقوا إلا لشكهم، وعدم تصديقهم بهذين الأمرين.

٩- اختصت آية سورة (محمد) ببيان السبب في عدم تدبرهم، وهو أن لهم قلوبا غليظة منغلقة منعتهم من التدبر، ومن نفاذ نور القرآن إليها، وهذا بمفهوم المخالفة يشير إلى أن القلوب المتدبرة في القرآن هي القلوب الحية اللينة المتفتحة التي لم يغطها الران، وهي قلوب المؤمنين الموحدين، وهكذا فقد اختصت تلك الآية بالتصريح بوسيلة التدبر، واختصت آية النساء بالتصريح بذكر الغاية من التدبر، فكلتا الآيتين المدنيتين تكاملتا في ذكر الوسيلة والغاية من التدبر.

١٠- وأخيرا من يتأمل في هاتين الآيتين يلحظ ملاحظة دقيقة: فقد اتحدت الآيتان في مطلعهما، واختلفتا في عجزهما، واتحادهما في مطلعهما عائد -والله أعلم- لاتحاد المخاطبِين فيهما، وهم المنافقون، واختلافهما في عجزهما عائد لاختلاف السياقين المكتنف بالحديث عن المنافقين في كل آية كما تقدم، وهذا سر دقيق وراء ابتدائهما بتركيب متطابق لفظا ونظما، واختتامهما بتركيب مختلف لفظًا ونظمًا.

* * *

ثانيًا: ذُكر التدبر أيضًا في سورة (المؤمنون) المكية في سياق صريح عن كفار مكة، ومن خلال التحليل البلاغي لهذه الآية تبدت لنا عدة حقائق على الوجه الآتي:

١- ورد المضارع ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ مجزومًا بحذف النون؛ حيث سُبق بأداة الجزم «لَمْ»، والجزم بلم هنا ينفي نفيا قاطعا عدم تدبرهم للقرآن فيما مضى، ويفهم من سياق

الكلام دعوتهم لذلك في حاضرهم ومستقبلهم.

٢- جاء هذا الفعل مسبوقا بهمزة الاستفهام الإنكاري التعجبي التوبيخي حيث أنكر عليهم عدم التدبر، ووبخهم على تركه، وتعجب من حالتهم تلك كما فعل مع المنافقين تماما.

٣- من يتأمل تلك الصيغة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ﴾ يجد أن التاء قلبت دالا، وأدغمت الـدال في الدال؛ لأن الأصل «أفلم يتدبروا»، وفي هذا الإدغام إشارة إلى أن الكافرين لو تدبروه وتأملوه بسرعة لوقفوا على حقيقة كونه من عند الله؛ لأنهم أمراء الفصاحة، وأساطين البيان لا يعجزهم الكشف عن معادن الكلام، والحكم على مصدريته.

٤- التدبر في هذه الآية استعمل في حقيقته اللغوية كما سبق تماما.

٥- الفاعل واو الجماعة في قوله: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ﴾ يعود على كفار قريش الذين تحدث السياق السابق عنهم صراحة، فهؤلاء وحدهم هم المخاطبون بالتدبر في تلك الآية.

٦- المفعول به، أي: الواقع عليه التدبر هنا هو لفظ ﴿ ٱلۡقَوۡلَ ﴾، والمراد به القرآن الكريم، وجاء بهذه اللفظة في سياق الحديث عن كفار قريش دون القرآن كما مر؛ إلماعًا إلى تلك الصفة، وهذا المعنى المستمد من تلك اللفظة، فكفار قريش كانوا يسمعون القرآن مقولا متلوا من الرسول ﷺ والمؤمنين، ولم يكونوا يقرؤونه نفاقا كما كان حال المنافقين، فجاءت تلك اللفظة حاكية بدقة متناهية حالتهم، وكاشفة عن أن القـرآن الكريم ما هـو إلا جنس من أجناس الأقوال المعروفة لهم، لكنه قول معجز متحدًى به.

وبذلك تكون تلك الآية قد أبانت صراحة عن أن المخاطبين بالتدبر هنا هم كفار

مكة، وأن الواقع عليه التدبر هو القول.

٧- لم تنص تلك الآية على الغاية من حث الكافرين على التدبر؛ لأن ذلك مفهوم بطبيعة الحال لا يحتاج لنص، فالغاية من حث الكافرين على التدبر هي انخلاعهم عن الكفر، واهتداؤهم للإيمان، والوقوف على صدق القرآن، وصحة نبوة الرسول ﷺ.

❋ ❋ ❋

ثالثًا: ذُكر التدبر أيضًا في آية سورة (ص) المكية، والسياق قبلها لم يحدد صراحة من هم المخاطبون بالتدبر فيها، ولكنَّ التحليل البلاغي كشف عن أن المخاطب بالتدبر هم المؤمنون، وقد برزت لنا عدة حقائق من خلال هذا التحليل البلاغي على النحو الآتي:

١- ورد الفعل المضارع ﴿ يَتَدَبَّرُونَ ﴾ في هذه السورة منصوبا مسبوقا بلام التعليل في قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾، وفي هذا إشارة صريحة وقاطعة إلى أن العلة في إنزاله هي تدبره.

٢- لم تذكر مع هذا الفعل أداة استفهام، ولم يُسْبَق كذلك بأداة نفي أو جزم كما سبق؛ لأن المخاطبين هنا غيرُ منفي عنهم التدبر بل هو فقط يحكي العلة من نزول القرآن، وهو تدبر آياته، ومن ثم جاء الخطاب للرسول ﷺ مباشرة في قوله: ﴿ إِلَيْكَ ﴾، ولم يرد ذلك في الآيات السابقة مما يؤكد على أنه ﷺ هو المقصود بذلك، ومعه أمته.

٣- من يتأمل يجد أن هذه الصيغة أدغمت فيها كذلك التاء مع الدال كما مر وهذا الإدغام يكشف عن حال المؤمنين المخاطبين بتلك الآية في أنهم يسارعون إلى تدبر آيات الكتاب الحكيم بمجرد نزولها؛ لأنه لب حياتهم، ومصدر الخير والسعادة

والهداية لهم، وفي هذا مدح واضح لهؤلاء المؤمنين المتدبرين.

٤- التدبر في هذه الآية جاء أيضًا على حقيقته اللغوية كما سبق.

٥- الفاعل واو الجماعة في قوله: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ﴾ يعود على المؤمنين بعامة دون تخصيص لطائفة منهم، وهم العلماء، فتدبر كتاب الله لا يقتصر على طائفة كالعلماء والفقهاء وأضرابهم بل هو واجب على جميع المؤمنين، وفي ذلك يقول الشنقيطي: «اعلم أن قول بعض متأخري الأصوليين: إن تدبر هذا القرآن العظيم، وتفهمه والعمل به، لا يجوز إلا للمجتهدين خاصة... قول لا مستند له من دليل شرعي أصلاً» (١).

وعلى ذلك فجميع المؤمنين بلا استثناء مدعوون للتدبر فيه لكنْ كلٌّ يتدبر على قدر حظه ومداركه، ويستخرج منه على قدر علمه وفهمه بالأدوات المتاحة له، ولم تنص هذه الآية الكريمة على أدوات التدبر؛ لأن هذا مفهوم للمخاطبين بطبيعة الحال.

٦- المفعول به، أي: الواقع عليه التدبر هنا هو «آيات الكتاب» فالضمير في آياته يعود على الكتاب صراحة، والمراد بالكتاب -لا شك- القرآن الكريم، وهذا دليل آخر يؤكد على أن المخاطبين بالتدبر هنا هم المؤمنون كافة بمختلف طوائفهم، وعلى قدر مداركهم، وخص المؤمنين بهذا؛ ولم يذكر القرآن أو القول كما مضى؛ إشارة إلى الخصيصة المستمدة من تلك اللفظة وهي الكتابة، فالمؤمنون هم المعنيون بكتابته دون غيرهم، فعبر بلفظة تنبئ عن تلك الحالة، علاوة على أنها لفظة أشمل من سابقتيها، وتتناسب في الحديث عن المؤمنين هنا أتم التناسب؛ لأن المكتوب مقروء، والمقروء مسموع ومن ثم فذكر هذا اللفظ أغنى عن ذكر هذين هنا، والله أعلم.

٧- لم تنص تلك الآية على الغاية من التدبر؛ لأنها مفهومة لا تحتاج لنص فالغاية

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/ ٤٥٩.

من تدبر المؤمنين هي زيادة الإيمان، وفهم منهج القرآن، وتطبيق هذا المنهج سلوكا، وعملًا في حياة المسلمين.

والغاية من تدبر المؤمنين كذلك الوقوف على حقائق الشريعة، وأحكامها، والكشف عن أسرار إعجاز الذكر الحكيم، واستخراج كنوزه، ودرره، والوقوف على مكنوناته، وما حواه من معانٍ رشيدة، وأساليب إعجازية هي غاية في النهاية، وغير ذلك من الغايات حسب طبيعة كل متدبر، وما عساه أن يتدبر فيه.

وهنا نقول: إن التدبر -وهو النظر في أدبار الآيات والتأمل في أعقابها، والوقوف على أسرارها، وتفهم معانيها- لا بد أن يسبقه إلمام بعلوم اللغة العربية المختلفة، ومعرفة أساليب العرب، وطرائق تراكيبهم التي نزل بها القرآن، وغير ذلك من أدوات بمعنى أن تكون هناك ضوابط عقلية وشرعية ينطلق منها المتدبر في كتاب الله، وليس هذا فحسب بل يجب أن تكون هناك أسس يسير عليها كل متدبر في أي علم من العلوم، وقد تنبه علماؤنا، وأسلافنا القدماء رحمهم الله إلى ذلك فوضعوا شروطا للمفسر، وشروطا للمفتي الذي يجتهد في مسائل الدين فلا بد كذلك من وجود الأدوات التي يدخل بها المتدبر إلى رحاب القرآن الكريم.

وهكذا فإن الغاية من تدبر المؤمنين تختلف عن الغاية من تدبر المنافقين والكفار كما مر، وقد نص الذكر الحكيم على الغاية من تدبر المنافقين، وترك للعقول أمر استنباط غاية التدبر لغيرهم من المؤمنين والكافرين كما أسلفنا.

٨- لم يرد التذكر مع التدبر إلا في آية سورة (ص) وبين التذكر والتدبر علاقة تتمثل في أن التذكر خص الله ﷻ به أصحاب العقول الزكية، فهو للخواص من أكابر العلماء من المؤمنين، والتدبر غير مختص بأحد، بل هو لكافة البشر من المؤمنين،

والمنافقين، والكافرين.

٩- من يتدبر في هاتين الآيتين المكيتين في سورتي (المؤمنون)، و(ص) يلاحظ التغاير التام في مطلعهما وخاتمتهما؛ وذلك عائد لأن المخاطَب بالتدبر فيهما مختلف، فآية سورة (المؤمنون) الخطاب فيها للكفار، وآية سورة (ص) الخطاب فيها للمؤمنين كما أكدنا، والسياق فيهما مختلف كذلك، ومن ثم اختلفت الآيتان صدرًا وعجزًا كما ترى، حيث ورد في مفتتح آية (المؤمنون) ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾، وفي مستهل آية (ص) ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ﴾ فبدأ في سورة (المؤمنون) بالاستفهام الإنكاري التوبيخي التعجبي، وافتتح في (ص) بكلام خبري تقريري؛ ليكشف عن العلة من التدبر، وأن تدبر القرآن الكريم أمر ثابت مقرر عند المؤمنين، فهو يخبر عنه فحسب.

وبعد، فنستنتج من هذا كله أن المُخاطَب بالتدبر في القرآن ثلاث طوائف طائفة المنافقين، وطائفة الكافرين، وطائفة المؤمنين، وأن الواقع عليه التدبر أيضًا ثلاثة ألفاظ: لفظ القرآن، ولفظ القول، ولفظ آيات الكتاب.

وبين هذه الألفاظ الثلاثة علاقة قوية، وصلة شديدة ملتحمة كما ترى، وبهذا صار معنا ثلاثة مصطلحات مستنبطات من هذه الآيات الأربع:

الأول: **المُتَدَبِّرون** بصيغة اسم الفاعل، أو المخاطبون بالتدبر هم المنافقون والكافرون والمؤمنون.

الثاني: **المتدبَّر**: بصيغة اسم المفعول هو الذكر الحكيم مقروءا ومسموعا ومكتوبا، أي: بمختلف مسمياته، وعلى شتى صفاته.

الثالث: **التدبر** بصيغة المصدر، وهو عملية التدبر ذاتها.

وما دام التدبر مقصورًا على القرآن الكريم مقروءا ومسموعا ومكتوبا فمتابعة

للذكر الحكيم -ما دام القرآن هو منطلقنا في تحرير وتأصيل المصطلحات- لا يجوز أن يُطلَق مصطلح التدبر على التفكر في الكون، والنفس الإنسانية؛ لأن القرآن لم يُطلِقْ التدبر على ذلك، بل أطلق عليه عبارات أخرى مثل: التفكر والنظر[1]، وما جاء على ألسنة علمائنا في كتب التراث إنما هو من قبيل التسامح في العبارة فحسب،

---

(١) كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية:١٣]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ﴾ [الروم:٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٤٤]، وغير ذلك من الآيات كثير، فمن يتأمَّل في هذه الآيات يجد أنَّ الواقعَ عليه التفكُّر في القرآن جاء متنوعًا ومتعددًا، فالتفكُّر وقع على الدلائل المنظورة من الكون، والنفس الإنسانية، والآيات المسطورة، وعلى ذلك؛ فمتعلق التفكر في القرآن أعمُّ من متعلق التدبُّر؛ لأنَّ التدبُّر لا يكون إلا في الآيات المسطورة فحسب، ومن ثم يجوز لنا أن نقول: تفكر في القرآن، وتدبر في القرآن؛ كما صرح بذلك القرآن، لكن لا يجوز أن نقول: تدبَّر في ملكوت السموات والأرض، والنفس الإنسانية؛ لأن التدبُّر لم يقع على شيء من ذلك البتة.

ومن هنا تبدو العلاقة بين التدبر والتفكر، ومن يتأمل كذلك في الآيات التي وقع عليها النظر يجد أن الواقع عليه النظر أيضًا جاء متنوعًا ومتعددًا، ما بين النظر في ملكوت السموات والأرض؛ كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأعراف:١٨٥]، وما بين النظر في عاقبة الذين سبقوا كفار قريش؛ كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [غافر:٢١]، وما بين النظر إلى السماء كيف بُنيت وزُينت؛ كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ [ق:٦]، وغير ذلك، لكن لم يقع النظر على القرآن مطلقًا.

وانطلاقًا من كون القرآن الكريم هو منطلقنا في إطلاق المصطلحات المختلفة لا يجوز أن نقول: نظر في القرآن؛ لأن القرآن لم يصرِّح بذلك، وهكذا الحال في نظائر هذين اللفظين، نحو: التعقل والاستبصار والاعتبار، مما لا يسعنا الوقت للإطالة فيه.

هذا، وعلاقة النظر بالتدبر علاقة وثيقة؛ لأنَّ المتدبِّر ينظر للمُتَدَبَّرِ بأناة وتأمل حتَّى يصل إلى مراده من التدبر.

وليس هـذا من مصطلحات القرآن الكريم، وإطلاقاته.

ولكن مما ينبغي التأكيد عليه هنا أننا يجوز لنا بالقياس العقلي أن نطلق التدبر على الحديث الشريف كتابة وقراءة وسماعًا.

كما يجوز لنا أن نطلق التدبر على كلام العرب كله شعره ونثره، فمن أراد أن يفهم حقائق هذه الأقوال، ويقف على كنهها، ودرجات بلاغتها فعليه بالتدبر فيها على وفق أسس وقـواعد التـدبر الصحيحة، وهكذا نتوسع بالتدبر إلى جميع آفاقه، ومجالاته الرحبة.

كما يجوز لنا أن نطلق التدبر كذلك على سائر علوم المسلمين المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، وليس هذا منا ابتعادا عما أَصَّلْنَاه من قبل، ولكنه قياس عليه، وهو قياس صحيح جدًّا إن شاء الله تعالى، فسائر علوم المسلمين المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، يجب أن تُقْرَأَ وتدرس بكيفية التدبر ذاته في القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب.

ولقد قام أسلافنا بالوفاء بحق التدبر في هذه الجوانب كلها فتركوا لنا تراثا تليدًا خالدًا في شتى العلوم والمعارف.

ولن تستطيعَ أمة الإسلام أن تنهض من كبوتها العابرة إلا بالعودة من جديد للتدبر، والتأمل في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب، وسائر العلوم المختلفة حتى تستعيدَ سالف المجد والحضارة، والفكر، والثقافة التي أنتجها أسلافنا القدماء حينما أعملوا عقولهم، وشحذوا أفكارهم، وانكبوا على كتاب الله وسنة نبيه، واستنبطوا هذا التراث العظيم المتنوع في شتى العلوم والمعارف الإنسانية، وكل هذا كان تلبية من علماء المسلمين، واستجابة واعية وانصياعًا واضحًا لما أمرهم به رب

العالمين من التدبر فتدبروا، ومن التفكر فتفكروا، ومن النظر فنظروا واستبصروا.

وبعد، فلقد اتضح لكل ذي لب أن القرآن يسمي الأشياء بأسماء دقيقة عكس البشر فقد يتسامحون ويطلقون هذا على ذاك، وهذا ما يجب التنبه له مما يدل على أننا لا بد أن نسمي الأشياء بأسمائها القرآنية، وهو الاتجاه الأعز.

كما بان لنا أيضًا الفرق الواضح بين كلام الرحمن وكلام الإنسان ففضل كلام الرحمن على كلام الإنسان كفضل الله على سائر خلقه، وكل ذلك ظواهر قرآنية تستحق البحث والدرس بأناة أكثر، وتدبر أعمق؛ لاستخراج الفروق الدقيقة، وإدراك العلاقات القائمة بينها؛ لأن ما ذكرناه كان بنظرة عجلى في هذا الجانب الغزير.

هذا ما هدى إليه التدبر البلاغي في هذه الآيات الأربع التي ورد فيها هذا المصطلح منطوقًا ومفهومًا.

وهنا يجدر بنا الكشف عن الفروق، والعلائق بين التدبر، وغيره من المصطلحات المعنون بها هذا البحث.

ونبدأ أولًا: بذكر العلاقة بين التأويل والتدبر.

وهنا نقول: دلنا التحليل البلاغي لآية التأويل على الآتي:

١- التأويل في القرآن الكريم جاء مصدرا على تلك الهيئة اللفظية في جميع مواضعه، عكس التدبر فلم يرد مصدرًا مطلقا بل ورد فعلا مضارعًا على نحو ما سبق.

٢- التأويل في اللغة ورد بمعنيين:

الأول: بمعنى التفسير.

الثاني: بمعنى المرجع والعاقبة والمصير، وأجمع جل المفسرين على أن التأويل في جميع المواضع المذكورة في القرآن كان بالمعنى الثاني، والتدبر ورد في اللغة بمعنى واحد، وهو النظر في أدبار الأمور وعواقبها، وعلى ذلك فلفظتا التأويل والتدبر في القرآن قريبتان؛ لأنهما يجتمعان في دلالة المآل والعاقبة كما هو بين من هذين التعريفين، ولكن التأويل مرتبط بالآيات المتشابهات الخفية الدلالة، والتدبر مرتبط بالمحكم والمتشابه كما يستبان لنا بعدُ، فمناطه أوسع من مناط التأويل.

أما التأويل بالمصطلح الحادث عند المتأخرين ـ كما تقدم ـ فلم يرد بمعناه هذا في القرآن البتة، ولا تدل عليه آيات التأويل بمنطوقها أو بمفهومها، وهذا التعريف لا نعترض عليه في حد ذاته، بل اعتراضنا أن يكون هو الذي قصده القرآن كما يزعم بعض المؤولين، ومعلوم أن حمل التأويل في القرآن على هذا المعنى كما حمله البعض من الباطنية والمتزندقة والشيعة سوغ لهم أن يخرجوا كثيرا من آيات القرآن عن معناها المراد منها كما هو معلوم لديهم.

٣- استعمل التأويل في القرآن (١٧) مرة، وقع التأويل على متشابه القرآن الكريم مرة واحدة في سورة (آل عمران)[١]، والموؤَّل في هذه السورة، أي: الواقع عليه التأويل قسمان:

الأول: المتشابهات: التي لا يعلمها إلا الله ﷻ مثل: الغيبيات، وحقيقة البعث

(١) أما في بقية سور القرآن الكريم، فيلاحظ أن المؤَوَّل (أي: الواقع عليه التأويل) في هذه الآيات جاء متنوعًا، فهو يعود على ما ينتظر أهل مكة من عاقبة ما وعدوا به يوم القيامة، كما هو بين من سياقه في سورتي النساء ويونس، أو يكون بيانًا لعاقبة ما وُعِدوا به من العذاب، كما في سورة الأعراف، أو تفسيرًا لأحلام وأحاديث ورؤى، كما في آيات سورة يوسف، أو كشفًا لأمر السفينة والغلام والجدار، كما في سورة الكهف.

والنشور، والجنة والنار وغيرها.

الثاني: المتشابهات التي تحتمل أكثر من دلالة، لخفاء في اللفظ أو المعنى أو هما معا.

أما التدبر فقد استعمل في القرآن أربع مرات وقع على القرآن مرتين، وعلى القول مرة، وعلى آيات الكتاب مرة، فالمتدَبَّر، أي: الواقع عليه التدبر هو القرآن مقروءا ومسموعا ومكتوبا، ومن ثم فالواقع عليه التأويل في القرآن أخص من الواقع عليه التدبر؛ لأن التأويل واقع على المتشابهات بشقيها فحسب، وهي قليلة كما بينا، والتدبر واقع على الذكر الحكيم كله محكما ومتشابها، فالتدبر أعم؛ لأنه يشمل جميع آيات القرآن، والتأويل محصور في الآيات المتشابهات خفية الدلالة.

٤- **المؤِّول** في القرآن كما يبدو من آية التأويل في سورة (آل عمران) إما أن يكون هو الله ﷻ لا يشركه غيره، وهذا يختص بتأويل المتشابهات من الأمور الغيبية، كأمر الروح، وحقيقة القيامة، والجنة والنار، ونحو ذلك من الأمور التي استأثر الله بعلمها.

وإما -على رأي آخر- أن يكون معه الراسخون في العلم [1]، وهؤلاء يعلمون تأويل المتشابهات المحتملة لأكثر من دلالة، ويسلمون بالأول تسليماً.

والمُتَدَبِّرون، أي: المخاطبون بالتدبر ثلاثة: المنافقون، والكافرون، وجميع المؤمنين، وعلى ذلك فالمخاطبون بالتدبر أكثر من المتأولين، فالتدبر في القرآن متاح للجميع ممن

---

(١) أما المؤِّول في بقية السور؛ فهو إمَّا نبيًّا من أنبياء الله، وهو يوسف عليه السلام، كما حُكِيَ عنه في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٣٦]، وإما عبدًا من عباده الصالحين على أرجح الأقوال، وهو الخضر، كما في قوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

يملكون أدوات التدبر وشروطه، والتأويل لمتشابه القرآن محصور في الراسخين في العلم مثل: عبد الله ابن عباس الذي دعا له المصطفى ﷺ بذلك في قوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[1]، وغيره من الراسخين في العلم.

٥- التأويل قسمان:

الأول: تأويل مذموم، وهو الذي يتتبع الآيات المتشابهة، ويفسرها على هواه، وما يشتهيه، وهذا لا يقع إلا من الذين في قلوبهم زيغ فهم الذين يتتبعون المتشابه قصدا للفتنة والتشكيك والإضلال.

الثاني: تأويل محمود، وهو الشق الثاني من المتشابهات الذي يدركه الراسخون في العلم، وهؤلاء لا يتتبعون المتشابه طلبا للفتنة، والتلبيس والضلالة، أو طلبا للتأويل حسب الهوى كما يفعل الزائغون بل يتتبعونه بغرض فهمه وتفسيره، وبيان الحكمة للناس في وروده.

وهذا التأويل المحمود يرتبط ارتباطا وثيقا بالتدبر، فمن لا يتدبر الآية بقلبه فلن يفهم المقصود منها، ولن يستطيع رد المتشابه إلى المحكم.

نستنتج مما سبق أن الصلة بين التدبر، والتأويل صلة وثيقة جدا، فالذي يعلم التأويل بوجه عام هو الله ﷻ، وبعض الأنبياء، وبعض عباده الصالحين، والراسخون على حسب الاختلاف في معنى التأويل، والذي يُدبِّرُ الأمر كله هو الله ﷻ كما في قوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [السجدة:٥]، والملائكة كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ﴾ [النازعات:٥]، كما مرَّ تفصيلاً.

والذي يتدبر القرآن حق التدبر هو الرسول ﷺ، والمؤمنون (العباد الصالحون)،

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري للعسقلاني ١/ ١٧٠، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ.

فهذا مناط الالتقاء بين التأويل، والتدبر من جهة الفاعل.

كما يتفقان من جهة المفعول في أن **المؤَّول والمتدبَّر** هو القرآن الكريم، ولكنهما يختلفان من جهة أن المؤَّوَل في القرآن هو المتشابه، والمتدبَّر يشمل جميع القرآن المحكم والمتشابه.

ولكنهما يختلفان من جهة أن التدبر في القرآن مطلوب من الجميع كافرين ومنافقين ومؤمنين، أي: لجميع الخلائق أجمعين، بينما التأول في أحد معنييه وقفٌ على الراسخين في العلم مثل حبر الأمة ابن عباس الذي دعا له المصطفى ﷺ بذلك كما مر، فالتدبر على ذلك أعم من التأويل كما ترى، وبذلك يلتقي التأويل بالتدبر من جهات، ويختلف معه من جهات أُخَر.

وبذلك نصل إلى أن القرآن الكريم مادام يستخدم لفظة دون غيرها فهذا دليل على أن لها معنى يخالف غيرها، ولا يمكن أن تكون دلالتها مطابقة لدلالة غيرها، قد تتقارب معها في بعض الأحوال، ولكنها لا تتطابق البتة، وهذا ما يؤكد عليه هذا البحث، ويدعو لأن يكون القرآن قدوتنا في اختيار التعبيرات والأساليب التي نستخدمها؛ لأن مناط الاختلاف بين الأمم والأفراد هو عدم تحديد المصطلح، وعدم فهم الآخر فهما جيدا، فإذا أرسيت تلك القاعدة أولا، وفهمنا المصطلح الذي يدور حوله الحديث اقتربت الأفهام، وتواصل الناس بوضوح، وابتعدوا أو اقتربوا على هذا الأساس.

❊ ❊ ❊

ثانيًا: العلاقة بين الاستنباط والتدبر:

تكشف لنا من خلال التحليل البلاغي لتلك الآية الآتي:

١- ورد الاستنباط في الذكر الحكيم بصيغة الفعل المضارع المتصل به واو الجماعة المرفوع بثبوت النون من الأفعال الخمسة، وهو في تلك الجهة يتفق مع التدبر تماما، فكلاهما وردا على هذا المنوال (يستنبطون)، (يتدبرون) ولكن الاستنباط من حيث الاشتقاق يختلف عنه في أمرين:

الأول: أنه مأخوذ من الماضي السداسي (اسْتَنْبَطَ)، والألف والسين والتاء فيه تدلُّ على الطلب والمشقة والمعاناة الفكرية، أي: أن المستنبط يبذل جهده، ويعمل عقله ليصل لمراده كما يحصل المستنبط على الماء من قعر البئر بالصبر والتكلف، والمعاناة وبذل الجهد، أما التدبر فقد صيغ من الماضي الخماسي (تَدَبَّر) الذي يدل على التدرج والتتبع، وبين الدلالتين فرق واضح.

الثاني: لفظة الاستنباط فريدة وحيدة في القرآن مادة وصيغة بخلاف التدبر فقد تكرر أربع مرات على نحو ما بينا.

٢- الاستنباط في هذه الآية استعمل مجازا حيث انتقل من المعنى الحسي، وهو استنباط الماء من البئر إلى دلالة معنوية، وهو استخراج الأخبار الخفية من معادنها، والوقوف على حقائقها على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية أو المكنية كما بينا، عكس التدبر فقد استخدم في معناه الحقيقي الأصلي.

٣- واو الجماعة في الفعل (يستنبطون) مختلف فيها على رأيين:

الأول: تعود على الرسول ﷺ، وأولي الأمر (من الأمراء والعلماء وكبار الصحابة).

الثاني: تعود على المنافقين فهم المذيعون للأراجيف وهم المستنبطون كذلك، والراجح الأول كما بينا، وعلى ذلك فهم المستنبطون للأخبار الخفية والدقيقة في أمر

الحرب والسلم، وهم المنوط بهم إذاعتها من عدمها حسبما يتراءى لهم.

واو الجماعة في الفعل (يتدبرون) تعود في آيتي (النساء) و(محمد) على المنافقين، وفي آية (المؤمنون) على الكافرين، وفي آية (ص) على المؤمنين فالمدعوون للتدبر ثلاث طوائف: المنافقون، والكافرون، وجميع المؤمنين، وعلى ذلك فالمخاطبون بالتدبر أكثر من المستنبطين؛ لأن التدبر مطلوب من كافة الناس باختلاف مشاربهم، بخلاف الاستنباط؛ فإنه لا يكون للكافة بل يختص كما حكى القرآن بالرسول ﷺ [1]، وأولي الأمر (العلماء والولاة وأهل البصائر) فهؤلاء طوائف خاصة، وليسوا عامة المؤمنين، وهذا هو وجه المفارقة بينهما من تلك الجهة.

٤- **المُسْتَنْبَطُ**، أي: الواقع عليه الاستنباط في الآية هو الأخبار الخفية الدقيقة من الأمن والخوف، أو من أمر (الحرب والسلم) فالاستنباط هنا -كما هو جلي- لم يتعلق بآية من آيات القرآن لم يفهمها المنافقون فهما صحيحا بل هو متعلق بعدم الوقوف على حقيقة الأخبار التي يتناقلها بعض الناس بدون فهم أو روية، ويفشونها، ولا يعرفون حقائقها، ولو ترك المنافقون هذا الأمر لأهله لاستنبطوه، ووضعوا الأمور في نصابها، وأدركوا حقائق الأخبار المتناقلة، وهل هي مما تذاع وتنشر أم لا؟

والمُتَدَبَّر، أي: الواقع عليه التدبر هو القرآن بوجه عام لاسيما المقاصد الأصلية من آيات العقائد والشرائع التي ترشد الكافرين إلى الإيمان بالله ﷻ، وتخلع المنافقين عن النفاق، وتجعلهم يقرون بصحة النبوة، وأن القرآن من عند الله، ومن ثم فالمستَنْبَطُ

(١) الاستنباط محصور في الرسول ﷺ في حال حياته ومعه أولو الأمر، وهو ممتدٌّ بعد وفاته ﷺ في أولي الأمر في كلِّ المجتمعات الإسلامية؛ لأنهم الذين يقفون على حقائق الأمور، ويعرفون كُنه الأخبار التي قد تكون سببًا في المفسدة.

أخص من المُتَدَبَّر؛ لأنه واقع على الأخبار الخفية التي يجب أن يستخرجها أعلم الناس بحقائقها، **والمتدَبَّر** هو الذكر الحكيم بوجه عام.

وهنا يلوح لنا أمران مهمان جدًّا:

الأول: أن هناك علاقة وثيقة جدًّا بين المتدبرين والمستنبطين، فالمستنبطون يستخرجون ما خفي ودق من الأخبار ويقفون على صحتها، ويقررون هل هي مما تنشر وتذاع على العامة أم تظل سرًّا؛ حرصًا على الأمن القومي للبلاد باللغة المعاصرة؟

والمتدبرون لا يتدبرون إلا ما يحتاج في إدراكه إلى تأمل وتفكر وإنعام نظر؛ ليستخرج خفيه، ويوقف على حقيقته، فالتدبر على ذلك يُعدُّ أصلاً أصيلا للاستنباط؛ لأن الذي يستنبط الأمور الخفية، والمسائل الدقيقة لا بد أن يتدبر ويتأمل فيها أولا، وعلى ذلك فالتدبر أعم، والاستنباط أخص لأنه نتيجة من نتائج التدبر، فالتدبر يؤدي حتماً إلى الاستنباط، والاستنباط يحتاج إلى التفكر والتدبر، وقديما قال الإمام الشافعي رحمه الله: «"استعينوا على الكلام بالصمت وعلى الاستنباط بالفكرة"»[1].

ويزخر تراثنا العظيم بكثير من العلماء، والفقهاء، والقضاة، وأصحاب البصائر الذين وفَّقَهُم المولى عز وجل لاستنباط كثير من المسائل الخفية، وإزاحة الركام عن القضايا الشائكة التي خفيت على غيرهم، وكانت سبب فتنة وبلبلة في شتى صنوف العلوم والمعارف عقيدة وتفسيرًا وحديثًا وفقهًا وبلاغةً ونحوًا، وغير ذلك، وما ذلك إلا بفضل ونتيجة التدبر والتفكر.

الأمر الثاني: المستَنْبَطُ في الآية، أي: الواقع عليه الاستنباط هو ما خفي ودق من

---

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ١٨٠.

أمر الحرب والسلم، أو الخوف والأمن كما دل السياق بوضوح، ومن ثم فإن معنى الاستنباط الوارد في تلك الآية لا ينطبق بحال من الأحوال على معنى الاستنباط عند الأصوليين.

فالاستنباط في قولهم: «**استنبَطَ الفَقِيهُ: إِذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمِه...**»[1] ليس عليه نص من الآية، وليس مستعملا في القرآن بهذا المعنى الوارد عندهم، ونحن هنا لا نعترض بطبيعة الحال على جواز القياس والاستنباط، فهذا من أصول الشريعة التي لا ينبغي لأحد رفضها بحال من الأحوال، إنما اعتراضنا أن نسقط مصطلحات الأصوليين، وغيرهم على معنى الاستنباط في الآية، وكأنه هو المعنى المراد منها نصا.

نعم يجوز أن نقول: إن مصطلح الاستنباط عند الأصوليين متكئ على المعنى اللغوي، ومبني عليه، وهو يعد من قبيل الاستعارة التبعية أو المكنية؛ من هذا المعنى اللغوي الحقيقي السابق، ولكنه ليس منصوصا عليه في الآية نصًّا، وغاية ما هنالك أن هذا من مصطلحات الأصوليين الفنية التي وضعوها دلالة على المعنى المراد به عندهم.

وعلى ذلك فإن ما استدل به الجصاص في قوله: «في هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس، واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث؛ وذلك لأنه أمر بردِّ الحوادث إلى الرسول في حياته إذا كانوا بحضرته، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته، وهذا لا محالة فيما لا نص فيه؛ لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه، فثبت بذلك أنَّ من أحكام الله ما هو منصوص عليه، ومنها هو مودع في النص قد كلفنا الوصول

(١) لسان العرب ٧ / ٤١٠، وانظر: مفاتيح الغيب للرازي ٩/ ٣٣٦.

إلى الاستدلال عليه واستنباطه»[1] لا يصح؛ لأن الآية لا تدل كما رأينا على الاستنباط بهذا المعنى الحادث عند الأصوليين، لكنه مفهوم من فحوى الكلام، ومستتبعات التراكيب على أقصى تقدير، ومن ثم فنحن نؤيد ما ذهب إليه الشيخ رشيد رضا حين رفض هذا بشدة كما مر في موضعه.

***

ثالثًا: العلاقة بين الفهم والتدبر:

تكشف لنا من خلال التحليل البلاغي للآية التي ورد فيها مصطلح التفهيم الآتي:

١- **ورد الفهم** في الذكر الحكيم بصيغة الماضي المضعف العين «فَهَّمَ» وآثرت الآية الكريمة هذا الماضي الرباعي على الماضي الثلاثي (فَهِمَ)؛ لأن الثلاثي سيعكس المطلوب حيث يوحي بأن القضية قد فهمها سليمان من تلقاء نفسه، وهذا غير مراد؛ لأن المولى ﷻ هو الذي فَهَّمَهَا له بأي طريقة من طرق التفهيم التي بيناها هناك.

علاوة على أن الفهم مصدر الثلاثي (فَهِمَ) إنما يكون بالفطرة، فكل من كان عاقلا فهو يفهم ما حوله ويدركه على قدر علمه وعقله وسعة مداركه، وهذه قضية بدهية لا تعرض لها تلك الآية هنا.

كما آثرت الآية الكريمة «فَهَّمَ» على أفهم؛ للدلالة على التكثير، أي: أن سليمان عليه السلام كان أكثر، وأعمق فهما لتلك القضية من أبيه داود عليه السلام.

فضلًا عن سلاسة وعذوبة وقوة هذه اللفظة عند النطق بها مع الضمائر الواردة

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٨٣، وانظر: البحر المحيط ٣/ ٣٠٦، ومفاتيح الغيب ٩/ ٣٣٧-٣٣٩، وتفسيرالقرطبي ٥/ ٢٩٢، وفتح البيان ٢/ ٣٣٠.

معها بخلاف أفهم كما أوضحنا هناك.

أما التدبر فقد ورد بصيغة المضارع من الماضي الخماسي «تَدَبَّرَ»، وبهذا يتفقان في كون كلٍّ منهما وردا من الماضي غير الثلاثي، ولكنهما يختلفان في ثلاثة أمور:

الأول: الفعل الرباعي «فَهَّمَ» تعدي لمفعولين، المفعول الأول سليمان والثاني القضية، وتقدير الكلام: «فَهَّمَ الله ﷻ سليمانَ القضيةَ»، و«تَدَبَّرَ» تعدى لمفعول واحد هو: القرآن، والقول، وآيات الكتاب على اختلاف المواضع.

الثاني: الفعل الماضي الرباعي أفاد التكثير كما مضى، بخلاف «تَدَبَّرَ» الذي يدل على التتبع والتدرج، وليس على الكثرة.

الثالث: الفعل الماضي الرباعي «فهَّم» فعل فريد وحيد في القرآن الكريم مادة وصيغة عكس التدبر فقد ورد في مواطن عديدة كما ذكرنا.

٢- المُفَهِّم في الآية، أي: الفاعل هو الله ﷻ، وقد ورد الحديث عنه بضمير العظمة «نا »دلالة على أن هذا التفهيم لسليمان عليه السلام كان منة عظيمة من رب جليل عظيم، والفاعل في التدبر هم الطوائف الثلاثة، والحديث عنهم ورد بواو الجماعة لكل طائفة، وفرق بين المُفَهِّمُ وهو الله ﷻ، والمُتَدَبِّرون وهم هذه الطوائف الثلاثة على اختلاف مشاربها .

٣- المُفَهَّمُ، أي: الواقع عليه التفهيم في هذه الآية تمثل في شيئين:

الأول: سليمان عليه السلام فهو الذي وقع عليه التفهيم؛ لأنه مفعول أول للفعل «فَهَّم»، والتفهيم بذلك وقع على الابن دون الأب، وفي هذا إشارة إلى أن هـذا التفهيم كان منحة وهبة وامتنانا من المولى ﷻ على عبده سليمان عليه السلام، وأنه لا يرتبط بصغر، أو كبر، أو أفضلية، وبالقياس فإن التفهيم من رب العالمين للقضايا الشائكة يقع كذلك على

المؤمنين من عباده الصالحين الذين يمتن المولى عَزَّ وَجَلَّ عليهم بذلك.

الثاني: القضية المتنازع عليها هي التي وقع عليها التفهيم؛ لأنها مفعول ثان للفعل «فَهَّم»، فالتفهيم وقع على أمر دنيوي مما يتصل بالزرع والحرث، وهي قضية حياتية تمس حياة الناس، ويلاحظ أنها كانت من الأمور العويصة، والقضايا الشائكة، والمسائل الخفية الدقيقة حيث حكـم فيها داود عَلَيْهِ السَّلَامُ بحكم خلاف الحكم الذي حكم به سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولذا كان التفهيم هنا بإلهام لسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأن رب العالمين نسبه لنفسه بنون العظمة في قوله: «فَفَهَّمْنَاهَا»، وبهذا يعلم الفرق بين من فهمه الله في تلك القضية بعينها، ومن لم يقع عليه تفهيم الله عَزَّ وَجَلَّ لها، فمن فهمه الله عَزَّ وَجَلَّ صار أقدر على الإتيان بالحكم الصائب بعينه كما مر.

أما التدبر فقد وقع على القرآن الكريم بما فيه من أمور دنيوية وأخروية وعلى ذلك فالواقع عليه التدبر أشمل وأعم، والواقع عليه الفهم أخص؛ لأن التدبر يقع على كل المعاني المستكنة في القرآن الكريم دنيوية وأخروية، والتفهيم اختص بالقضايا الشائكة والمسائل العويصة التي هي غاية في اللطف والخفاء.

وبينهما أيضًا مغايرة من جهة أخرى، فالتدبر في القرآن واقع على العبارات والأساليب مقروءة ومسموعة ومكتوبة، والتفهيم واقع على قضية دنيوية حياتية.

وتبدو العلاقة في هذا القسم واضحة جدا بين التدبر والفهم؛ لأن مناط الفهم العقل والعلم والمعرفة، وهذه الأمور من الأساسيات التي يجب أن تتوافر في المتدبر؛ فالفهم يكون نتيجة للتدبر، وهل نتدبر شيئًا إلا بعد فهمه ومعرفته، والوقوف على حقيقته اللغوية والمراد منه؟ فالمتدبر في الأمور يجب أن يتوافر فيه الفهم والمعرفة حتى

يصل لما يريد من الحقائق.

وهكذا فقد استبان لنا من خلال الذكر الحكيم ذاته لا من كلام خارج عنه ما بين هذين المصطلحين من فروق وصلات، وهذا ما نؤكد عليه مرارا في أن الذكر الحكيم يجب أن يكون غايتنا، ومنطلقنا في الكشف عن الفروق والصلات الكائنة بين المصطلحات التي استعملها لا من كلام خارج عنه من أي عالم لم يراعِ إبراز هذه الفروق من واقع النظم والتركيب والسياقات.

❊ ❊ ❊

رابعًا: العلاقة بين التفسير والتدبر:

من خلال التحليل البلاغي لآية سورة (الفرقان) التي ورد فيها هذا المصطلح بدت لنا فروق وعلائق بين هذين المصطلحين على النحو الآتي:

١- ورد (التفسير) في الذكر الحكيم مصدرا من الفعل الماضي الرباعي المضعف العين «فسَّر»[١].

بخلاف التدبر، فقد ورد فعلا مضارعا من الفعل الماضي الخماسي «تدبَّر» فهو يختلف عنه من تلك الجهة.

٢- التفسير[٢] لفظة فريدة وحيدة في القرآن الكريم مادة وصيغة كالاستنباط والتفهيم، عكس التدبر فقد ورد في مواطن عديدة كما ذكرنا.

(١) يتفق التأويل في صياغته مع التفسير تمامًا، فكل منهما ورد من الماضي الرباعي المضعف العين (التفسير) من «فسَّر»، و(التأويل) من «أوَّل».

(٢) التأويل عكس التفسير، فقد ورد في القرآن سبع عشرة مرَّة، وهذا يؤكد على أن بينهما فروقًا في المعنى، أطال المفسرون بذكرها -كما مرَّ بيانه-، بصرف النظر عن صحة ما فرَّقوا به، مما لا مجال لذكره هنا.

٣- التفسير في القرآن وقع تمييزا لأحسن [(١)]، وفائدة التمييز إزالة الإبهام الكامن في اللفظ المميز، والنص على المراد منه، ولم يرد التدبر مطلقًا على هذا الوضع الإعرابي بل جاء فعلًا مضارعًا مسبوقًا بالاستفهام الإنكاري ثلاث مرات، مرتين في خطاب المنافقين، ومرة في خطاب الكافرين، وهو في هذه المواضع الثلاثة جاء منفيًا بأداة النفي (لا) مع المنافقين مرتين، وبأداة النفي والجزم والقلب (لم) مع الكافرين مرة واحدة، وجاء مسبوقًا بلام التعليل مع المؤمنين مرة واحدة، وبذلك يختلف الموقع الإعرابي لكل منهما، ومن ثم اختلف الغرض من التعبير بهما؛ لأن الإعراب فرع المعنى، ولذا فقد أنكر على المنافقين والكافرين عدم التدبر، وحثهم عليه، وجعل العلة من نزوله تدبر المؤمنين فيه. فالتدبر صار كأنه فرض لازب على هؤلاء، بخلاف التفسير فليس كذلك كما يشير إليه الموقع الإعرابي.

٤- التفسير استعمل في تلك الآية على حقيقته اللغوية [(٢)] من الكشف والبيان

---

(١) يتفق التأويل مع التفسير في مجيئه على هذه الحالة الإعرابية تمييزًا لأحسن في موضعين في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا﴾ [الإسراء:٣٥]، وهذا من التقاء التأويل مع التفسير من تلك الجهة.

(٢) يتَّفق التأويل في آية آل عمران في معناه اللغوي -وهو الإرجاع وبيان العاقبة والمصير- مع التفسير الذي استعمل أيضًا في معناه الحقيقي، ولكن من خلال التحليل البلاغي اتَّضح لنا أن التأويل يختلف عن التفسير من جهة أنَّ التأويل هو الكشف عن المتشابهات التي تحتمل دلالات كثيرة، والتفسير هو الكشف عن معنى اللفظ حقيقة أو مجازًا، أو هو الكشف عن معنى اللفظ المحتمل معنًى واحدًا.

والتأويل هو الوقوف على حقائق الأمور وكيفياتها، وهذا لا يعلمه إلا المولى ﷻ، بخلاف التفسير؛ فهو الكشف عن شيء مغطًّى يمكن الإحاطة به، وعلمه من خلال مقارنته بغيره، كتفسير القرآن بالقرآن.

والإيضاح، والتدبر استعمل كذلك في حقيقته اللغوية، فهما يتفقان من تلك الجهة.

ومن يتأمل في هذين التعريفين يجد بينهما تلازما واضحا؛ لأن التفسير هو البيان والكشف عن المعنى، والتدبر هو النظر في أدبار الآيات القرآنية وعواقبها للوقوف على معانيها المكنونة فيها، فالتفسير على ذلك وسيلة، والتدبر غاية كما أبانت عنه آية سورة (ص): ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ فتدبره هو الغاية من نزوله كي يتمثل به قولا، وينتفع به سلوكا وعملا، ولن يتأتى الانتفاع والامتثال، والاتعاظ والاعتبار، وهي من مقاصد التدبر إلا بعد فهم معانيه، فالمتدبر لا بد أن يفهم معاني الألفاظ، وتتضح لديه دلالاتها حتى يتدبر في مكنوناتها وما يعقبها، وعلى ذلك فالتدبر يعد أصلًا للتفسير.

٥- الذي جاء بأحسن التفسيـر -مقابل ما يأتي به الكفرة من زخرف القول وبهرجه- هو المولى ﷻ مصداقًا لقوله ﷻ: ﴿ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾، فضمير العظمة [1] في جئناك يدل على ذلك بوضوح، فالذي يكشف أحسن الكشف، ويبين عن الغرض أعظم البيان هو الله ﷻ فأسنده إليه وحده، ولم يسند لسواه، ولذا كان القرآن معجزا؛ لأنه أحسن نظما وبيانًا وتفصيلًا وإيضاحًا ومعنى مما يأتون به، أما الذي يأتي بالتدبر أو الذي يتدبر فهم هؤلاء الطوائف الثلاثة كما بينا، فبينهما اختلاف من تلك الجهة.

وهنا نتساءل: هل يجوز أن نُسَمِّيَ آخرين بهذه التسمية؟ أو بمعنى آخر هل يجوز أن نطلق على الذين يكشفون عن معاني القرآن مفسِّرين؟ نعم بالقياس على ذلك

(١) يتفق التأويل مع التفسير هنا في أنَّ الذي يعلم تأويل المتشابهات على حقائقها وكنهها هو الله ﷻ في مقابل ما يدعيه الزائغون بأنهم يعلمونها، والذي جاء بأحسن التفسير هو الله ﷻ في مقابل ما يأتي به كفار قريش من أمثلة وأباطيل فاسدة لتعجيزه ﷺ.

يجوز. شريطة أن يكون المفسر كاشفًا الحقَ، موضحًا له، مُبينًا عنه دامغًا به الباطل، وما عدا ذلك لا يُسَمَّى مفسِّرًا، وهذا الأمر هو ما جرى عليه معظم المفسرين، فما كان تفسيرهم للذكر الحكيم إلا لهذا الغرض النبيل، ومن هنا يفترق التفسير عن التدبر فالتدبر لعامة الناس، والتفسير قاصر على بعض الناس.

٦- الواقع عليه التفسير في الآية هو القرآن الكريم؛ لأن المعنى إلا جئناك يا محمد بالحق، وجئناك بالأمثلة المفسرة أحسن تفسير وإيضاح وبيان، وما ذاك إلا القرآن، والواقع عليه التدبر هو: القرآن مقرؤءا ومسموعا ومكتوبا كما مر فهما يلتقيان من تلك الجهة.

٧- وبناء على ما سبق ذكره يكون لدينا مصطلحان مُسْتَنْبَطَانِ **من التفسير**:

الأول: **المُفَسِّر** أي: الذي يأتي بأحسن التفسير هـو الله ﷻ.

الثاني: **المفسَّر** أي: الواقع عليه التفسير هـو القرآن الكريم، ويكـون لدينا كذلك مصطلحان مستنبطان من التدبر:

الأول: المتدبِّرون هم الطوائف الثلاثة.

الثاني: المتدبَّر هو القرآن الكريم مقرؤءا ومسموعا ومكتوبا.

وبعد؛ فقد تبين لنا من عرضنا للفروق، والعلائق الكامنة بين هذه المصطلحات التي عنونا بها بحثنا هذا أن القرآن الكريم يعبر بهذه المصطلحات تعبيرا غاية في الدقة والإتقان، ولا يمكن أن يحل غيرها محلها البتة، وإن تقاربت معها من وجه أو وجوه؛ لأن كل لفظة في القرآن الكريم بمنزلة شخص ذي صفات وسمات، وطبائع تميزه عن غيره، ولا يمكن لشخص آخر مهما تقارب مع الأول في سماته الجسدية والعقلية أن

يحل محله، ويكون نفسه، وهكذا ألفاظ الذكر الحكيم التي أنزلها رب العالمين بميزان دقيق، وقسطاس مستقيم.

ولذا يسمي القرآن من يتأمل فيه سماعا وقراءة وكتابة **متدبرا**، ومن يقف على متشابه القرآن يكون **متأولًا**، ومن يتعرف على حقائق الأخبار، ويميز بينها يكون **مستنبطًا**، ومن عُلِّمَ الصواب في القضايا الشائكة يكون **مُفَهَّمًا**، ومن يكشف عن المعاني أحسن كشف وبيان وتفصيل يكون **مُفَسِّرًا**، فكل معنى اقتضى لفظة لا يمكن لغيرها أن تسد مسدها، وتؤدي مؤداها، ولو غربلنا اللغة كلها لن نجد لفظة أخرى تصلح أن توضع موضعها، وتحل محلها.

وغني عن البيان -كما تبين لنا- أن التدبر أعم من هذه المصطلحات وأنها كلها داخلة تحت عباءته، فيا لروعة هذا الذكر الحكيم الذي يعبر بألفاظ هي مناط إعجازه، بما لا يقدر الإنس والجن على أن يأتوا بها، وهذا يدعونا إلى وجوب أن يكون القرآن الكريم هو منطلقنا وغايتنا في الكشف عن الفروق والصلات الكامنة بين ألفاظه المختلفة.

كما يدعونا إلى عدم التسليم بالتعاريف التي وضعها بعض المفسرين، وهي بعيدة عن الدلالة القرآنية المرادة منها.

وقد كشف لنا التحليل البلاغي هنا عن المراد من تلك المصطلحات وعن الفروق والعلائق الكامنة بينها بناء على ما قررناه وهو الأولى والأجدر بالاتباع والقبول، ولله الحمد والمنة.

فإن أكن قد وفقت فبفضل من المولى عز وجل، وإن تكن الأخرى، فحسبي أني اجتهدت، والله لا يضيع أجر من أحسن عملًا.

فهرست أهم المصادر والمراجع

- أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (١٣٩٣هـ)، إشراف بكر بن عبد الله بو زيد، وقف مؤسسة سليمان الراجحي، دار عالم الفوائد.

- الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، خرج أحاديثه، وعلق عليه / محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان للطبع والنشر، الإسكندرية.

- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل د/ محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية.

- أيسر التفاسير لأبي بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، توزيع دار الفكر، بيروت،

- البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تعليق / مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

- تفسير ابن باديس في مجالس التذكير للإمام عبد الحميد بن محمد بن باديس

الصنهاجي، جمع وترتيب د/ توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

– تفسير أبي السعود المسمى «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم» الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

– تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ـ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ـ دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

– التفسير البياني للقرآن د/ عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، ط السابعة.

– تفسير التحرير والتنوير، للإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ـ دار سحنون للنشر والتوزيع ـ تونس.

– تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، وبهامشه تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، دار الفكر.

– تفسير روح البيان للشيخ إسماعيل حقي البروسوي، دار إحياء التراث العربي، ط ٧، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

– تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية، تقديم زهير شفيق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، دار الكتاب العربي، بيروت.

– تفسير الشيخ الشعراوي، مطابع دار أخبار اليوم، القاهرة.

– تفسير الطبري المسمى «جامع البيان في تأويل آي القرآن» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ـ دار الغد العربي، القاهرة.

– تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري ـ ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

– تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل تأليف علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

– تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير، مكتبة الدعوة الإسلامية، ١٩٨٠م.

– تفسير القرآن الكريم المسمى بالسراج المنير للخطيب الشربيني، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت .

– التفسير القيم لابن القيم جمعه / محمد أويس الندوي، حققه / محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

– تفسير المنار للشيخ رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

– التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الإمام الأكبر د/ محمد سيد طنطاوي، شيخ الأزهر، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، يناير ١٩٩٧ .

– تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، عالم الكتب، بيروت.

– تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق نخبة من العلماء، دار الكاتب العربي ١٩٦٧م.

– تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) ـ تقديم / الشيخ عبد الله بن عبد العزيز، والشيخ محمد الصالح العثيمين ـ مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

– الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٠م.

– الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي، تحقيق / محمد الفاضلي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، المكتبة العصرية، بيروت.

- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ضبطه الشيخ عبد الرازق المهدي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، ضبطه / محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ـ ضبطه محمد عبد القادر شاهين، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م دار الكتب العلمية، بيروت.

- دراسات جديدة في إعجاز القرآن د/ عبد العظيم المطعني، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، مكتبة وهبة، القاهرة.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي تحقيق د/ أحمد محمد الخراط ـ دار القلم ـ دمشق، ط الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣ م.

- دلائل الإعجاز في علم المعاني للإمام عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه / الشيخ محمود محمد شاكر، ١٩٨٤م، مكتبة الخانجي، القاهرة .

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي ـ تحقيق / طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، دار الغد العربي، القاهرة.

- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، خرج آياته أحمد شمس الدين، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- صفوة التفاسير/ محمد علي الصابوني، طبع على نفقة/ السيد حسن عباس الشربتلي.

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، تحقيق د/ علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي ـ حققه د/ محمد

التونجي ـ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م ـ عالم الكتب ـ بيروت.

– فتح البيان في مقاصد القرآن، للعلامة المحقق صديق حسن خان ـ دار الفكر العربي، القاهرة.

– فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني ـ حققه وخرج أحاديثه سيد إبراهيم، الطبعة الأولى١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ـ دار الحديث، القاهرة.

– فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني ـ دار الفكر، بيروت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

– الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، للعلامة الجمل ـ طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

– الفروق في اللغة للعسكري، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الخامسة ١٩٨٣م.

– في ظلال القرآن للشيخ سيد قطب الطبعة السادسة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، دار الشروق، القاهرة.

– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

– الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي (١٠٩٤هـ) تحقيق د/ عدنان درويش ـ محمد المصري، الطبعة الثانية١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م ـ مؤسسة الرسالة، بيروت

– اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي الحنبلي (ت بعد ٨٨٠ هـ)، تحقيق وتعليق الشيخ / عادل أحمد عبد المقصود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب

العلمية، بيروت ط١٤١٩،١هـ ـ ١٩٩٨م.

- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.

- مجموع فتاوى الإمام ابن تيمية، جمع وترتيب / عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت ـ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس ـ ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، تحقيق الشيخ مروان محمد الشعار، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، دار النفائس، بيروت.

- المصباح المنير للفيومي، ١٩٩٠م، مكتبة لبنان، بيروت.

- معجم مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الأصفهاني تحقيق / نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت.

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار الفكر ـ بيروت.

- معجم المقاييس في اللغة لابن فارس، حققه / شهاب الدين أبو عمرو، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

- المعجم الوسيط ـ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ الطبعة الثالثة.

- معاني القرآن للأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، حققه/ د فائز فارس، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ـ ١٩٧٩م، المطبعة العصرية الكويتية.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د/ عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

- معاني القرآن للفراء، الطبعة الثانية ١٩٨٠م، عالم الكتب، بيروت.

- معاني القرآن للنحاس، تحقيق الشيخ/ محمد علي الصابوني ، مركز إحياء التراث، مكة المكرمة.

- مغني اللبيب لابن هشام تحقيق د/ عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١ ٢٠٠٠م المجلس الوطني للفنون وللثقافة والأدب، الكويت.

- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، الناشر دار الغد العربي، القاهرة.

- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- من الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية للمؤلف ط١ ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ـ خرج آياته وأحاديثه، ووضع حواشيه / عبد الرازق غالب المهدي ط١ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م ـ دار الكتب العلمية، بيروت.

- النكت والعيون «تفسير الماوردي »راجعه وعلق عليه / السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير تحقيق د/ محمود محمد الطناحي ـ طاهر أحمد الزاوي، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

فهرست الموضوعات

المقدمة ٥

المبحث الأول: الأسرار البلاغية في آيات التدبر. ١٣

أولًا: الأسرار البلاغية في آية سورة النساء. ١٣

ثانيًا: الأسرار البلاغية في آية سورة محمد. ٣١

ثالثًا: الأسرار البلاغية في آية سورة المؤمنون. ٤٠

رابعًا: الأسرار البلاغية في آية سورة (ص) ٥٢

المبحث الثاني: الأسرار البلاغية في آية التأويل في سورة آل عمران ٦٩

المبحث الثالث: الأسرار البلاغية في آية الاستنباط في سورة النساء ١١٥

المبحث الرابع: الأسرار البلاغية في آية الفهم في سورة الأنبياء. ١٤٧

المبحث الخامس: الأسرار البلاغية في آية التفسير في سورة الفرقان ١٧١

المبحث السادس: أثر التحليل البلاغي في استكشاف الفروق والعلائق
بين تلك المصطلحات ١٨٩

فهرست أهم المصادر والمراجع ٢١٧

فهرست الموضوعات ٢٢٤